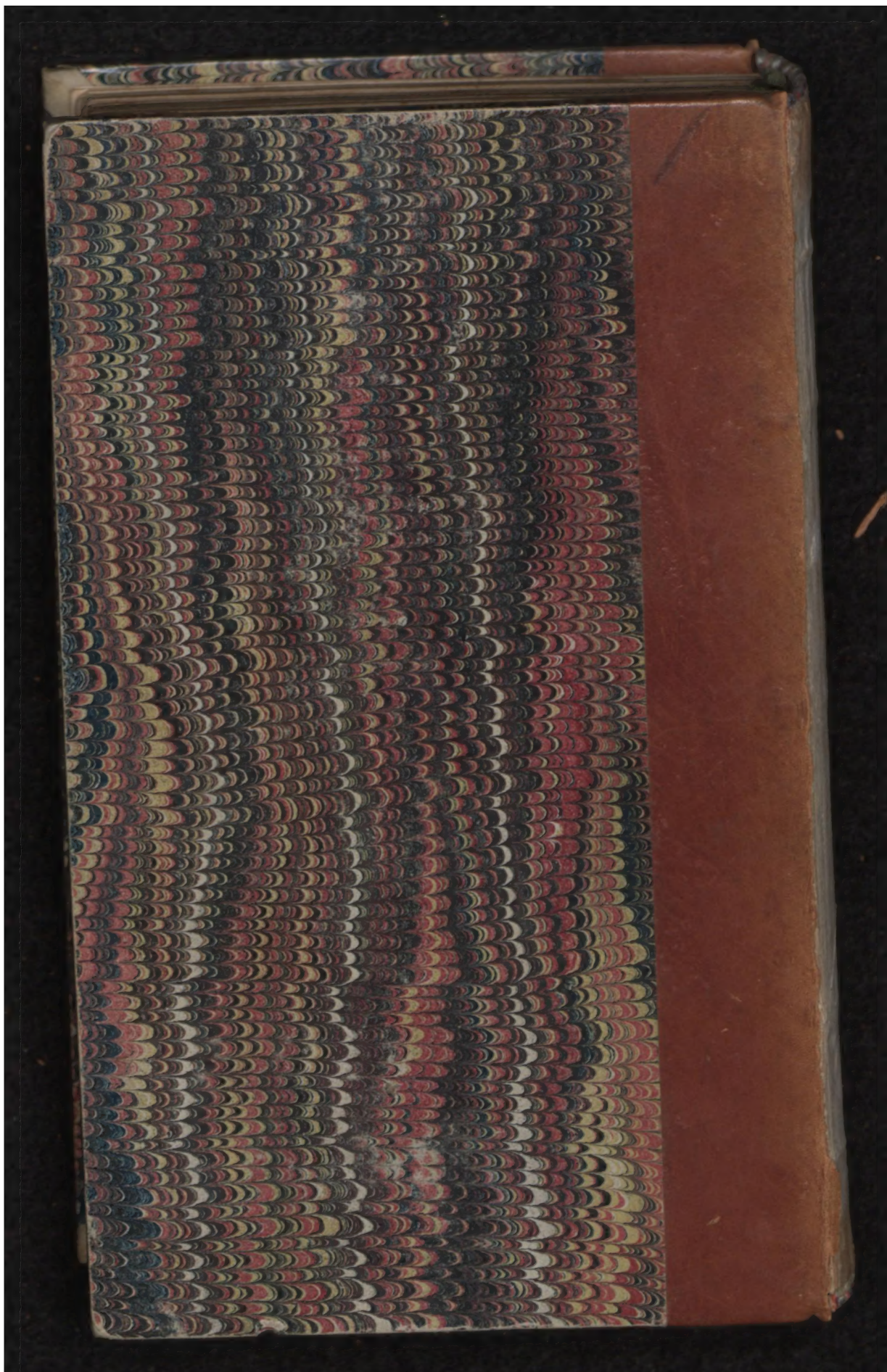





Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.23





Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.23



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.23



Early European Books, Copyright © 2010 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di
Firenze.
Ald.1.4.23

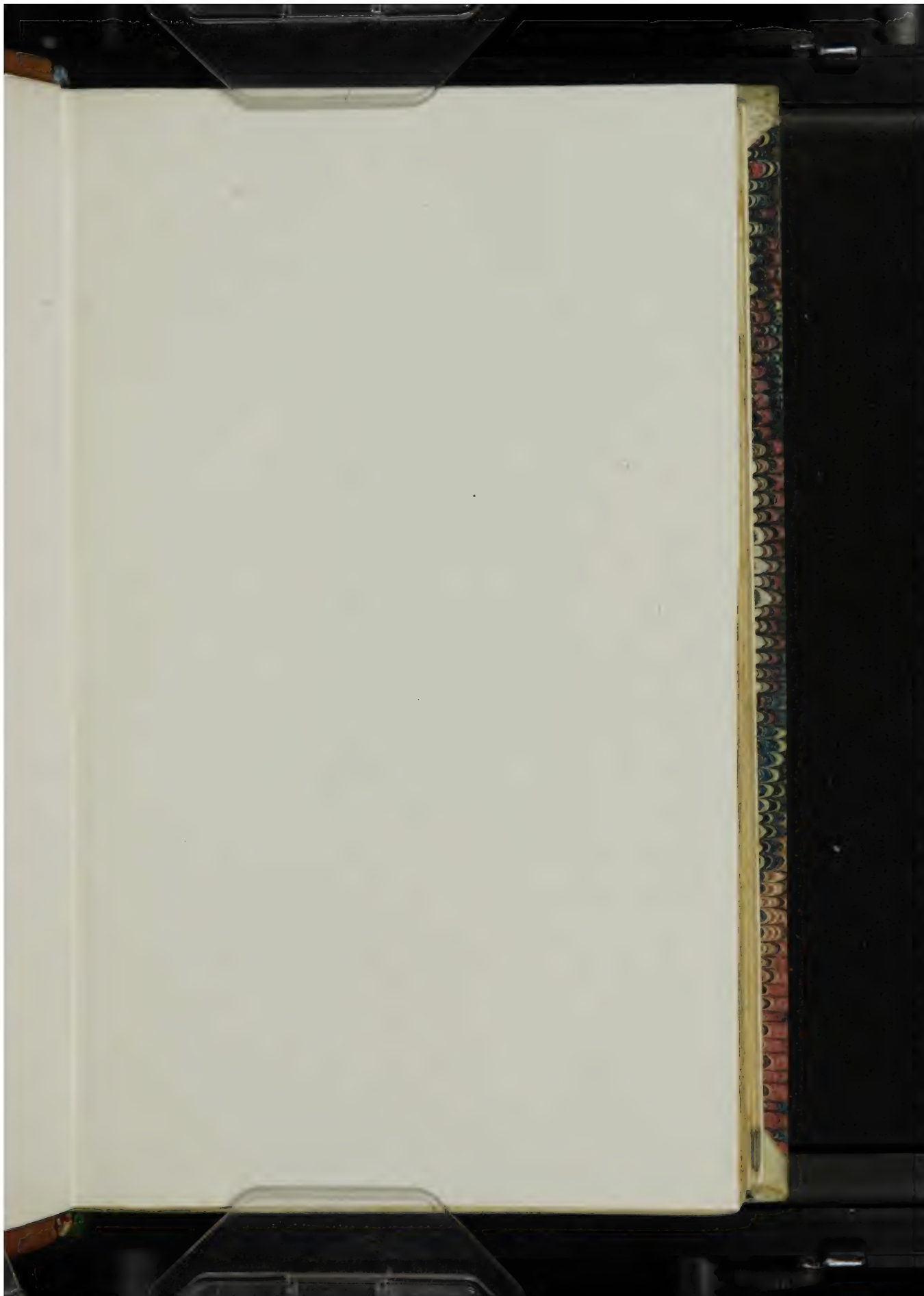
Al. 1/4

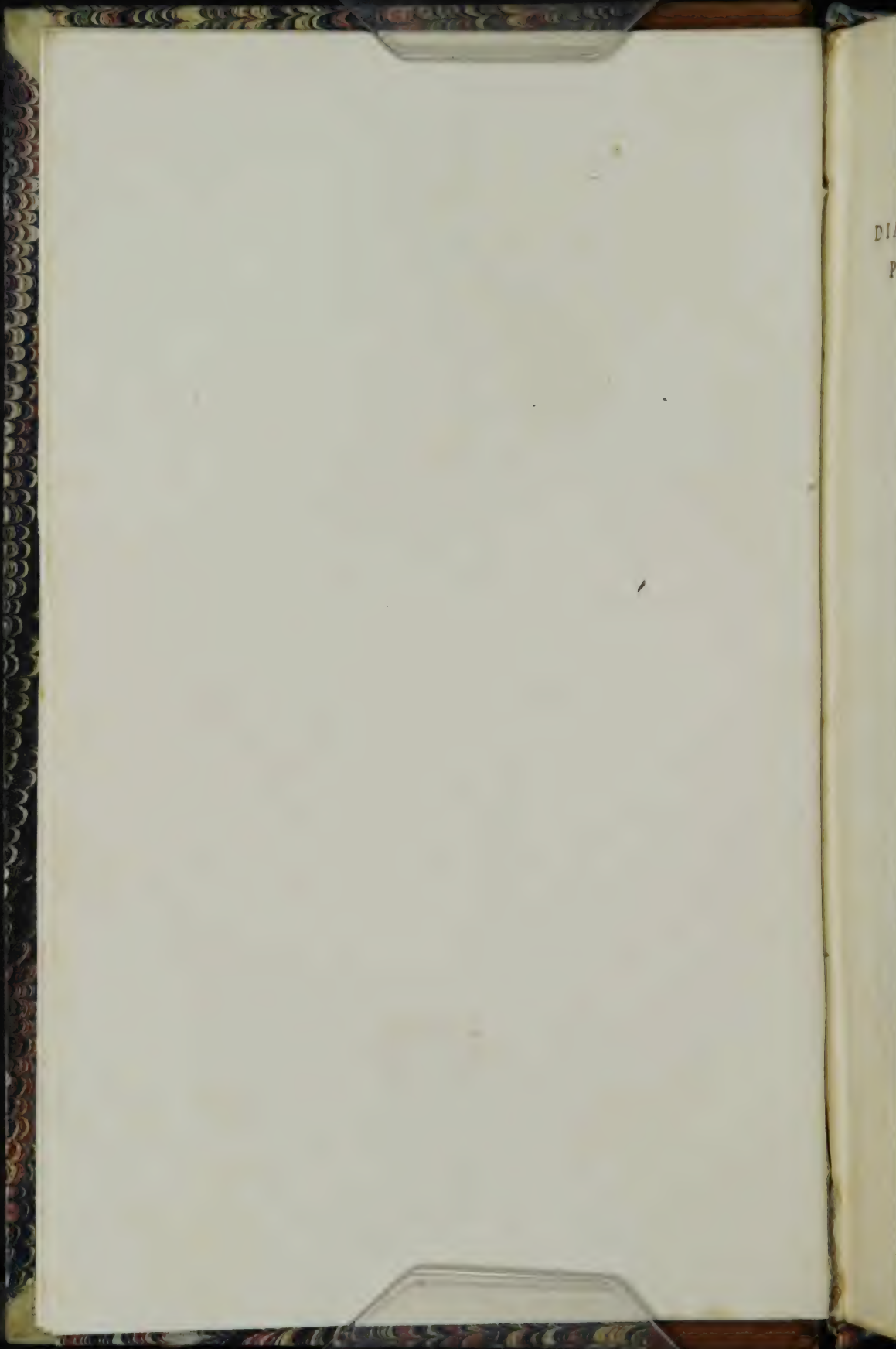


Ex Libris Joannis Nencini
1874

Gio. Mancini
1862

2.^a Edizione aldina





DIA
PI

DIALOGI DI AMORE, COMPOSTI
PER LEONE MEDICO, DI NA-
TIONE HEBREO, ET DI-
POI FATTO CHRI-
STIANO.



M. D. XLI.





M A R I A N O L E N Z I
A L L A V A L O R O S A M A D O N N A A V
R E L I A P E T R V C C I .

F V antichissima usanza delli scrittori di
Egitto, i santissimi libri da loro scritti
indirizzare à Mercurio : percioche essi
stimauano, che tutte l'arti, tutte le scien-
tie, tutte le belle cose fussero state da
Mercurio ritrouate, & che à lui, come ad inuentore
d'ogni cosa, si conuenisse render gratia di ciò che l'huo-
mo imparaua ò sapena. Et per questo Pythagora, &
Platone, & molti altri gran philosophi andarono per
imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'appre-
sero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte pie-
ne di sapientia, & di dottrina. Io similmente Valoro-
sa Madonna giudico ciò che si può fare da coloro c'han-
no conosciuta l'altezza dell'animo uostro, conuenirsi à
uoi, & che i loro bei pensieri nutriti dal diuino spiri-
to uostro, si debbino riuolgere in uoi, & in honor del
uostro nome, quanto possono affaticarsi: conciosiacosa
che non meno imparino le uere uirtu nell'essempio della
uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi nel-
le colonne di Mercurio: che, se, quale sia la nobilita,
l'altezza, la gentilezza dell'animo uostro, si pon men-
te; quanta l'honestà, la cortesia, la gratia, si riguar-
da; quale la prudentia, l'accorgimento, la sapientia,
si considera; & finalmente à parte à parte ogni uostra
uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati al-
tro non esser la uita uostra se non uno specchio, & una
Idea del modo come si conuenga uiuere alli altri: &

A ij

quelli che infangati nelle cose terrene non possono alzar si
in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino
gli occhi in uoi, illustrati dal uostro raggio, à poco à po-
co si purgano, & dell'alta contemplatione della uostra
diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tanto questo
debito commune, et mio, ho fatto come coloro, che non po-
tendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che deside-
rando scioglier parte di questo grande obligo, ch'io ho
con uoi, & per la pouerta dell'ingegno mio non poten-
do mandarui frutto che di me stesso sia nato, ue lo man-
do nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di mae-
stro Leone, sotto titolo di Philone, & sophia: casto sog-
getto d'amore à dōna casta, che spira amore: pensieri ce-
lesti à donna ch'è ornata di uirtu celeste: altissimi inten-
dimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. cosi ho uo-
luto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io
ho di satisfarui, che prolungar per la pouerta mia la sa-
tisfattione di tanto debito. benchè stimo (quando fur ui
penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, scio-
gliere parte di questo obligo con uoi, et obligarmi (se l'om-
bre obligar si possono) maestro Leone che hauendo io que-
sti suoi diuini dialogi tratti fuora delle tenebre in che es-
si stauano sepolti, e postoli quasi in chiara luce, et al nome
di si ualorosa donna, come uoi siete, raccomandatili,
credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegra-
re, & di questo suo nuouo splendore, e di cosi alta protet-
tione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice
di questa opera diuenuta, drizzādo in lei, come in corpo
attissimo à ricauer luce, il uostro raggio, la farete piu
splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

ph.

disce
An
ma
che
mo
le da
sider
more
hau
sono
do m
am
deria
habb
hau
la f
sono
no d
re a
defa

I
DIALOGO PRIMO DI AMORE,
DI LEONE HEBREO.

PHILONE ET SOPHIA
INTERLOCUTORI.

Ph.

L'conoscerti ò Sophia, causa in me amo-
re e desiderio. S O. Discordanti mi paio-
no ò Philone questi effetti, che la cogni-
tione di me in te produce: ma forse la
passione ti fa dire così. P H I. Da tuoi

I

discordano, che sono alieni d'ogni corrispondentia. S O.
Anzi fra lor stessi son contrarij affetti della uolonta, a-
more et desiderare. P H I. Et perche contrarij? S O. Per-
che le cose che da noi son stimate buone, quelle che hauia-
mo et possediamo, l'amiamo; & quelle, che ci mancano,
le desideriamo; di modo che quel che s'ama, prima si de-
sidera; & dipoi che la cosa desiderata s'è ottenuta, l'a-
more uiene, et manca il desiderio. P H I. Che ti muoue ad
hauere questa oppenione? S O. L'essempio delle cose, che
sono amate et desiderate. Non uedi tu che la sanita, quan-
do non l'hauiamo, la desideriamo? ma non diremo gia
amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, et non la desi-
deriamo. Le ricchezze, le heredita, le gioie, innanzi che si
habbino, son desiderate & non amate; dipoi che si sono
hauute, non si desiderano piu, ma s'amano. P H I. Benche
la sanita & le ricchezze quando ci mancano non si pos-
sino amare, perche non l'hauiamo; nientedimeno s'ama-
no d'hauerle. S O. Questo è un parlare improprio, il di-
re amare, cioè di uolere hauere la cosa: che si uuol dire
desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa ama-

A iiij

DIALOGO I.

ta, & il desiderio è d'hauerla, ò d'acquistarla: ne pare
possino stare insieme amare, e desiderare. P H I. Le tue ra-
gioni ò Sophia piu dimostrano la sottilezza del tuo inge-
gnio, che la uerita della tua oppinione: perche se quello
che noi desideriamo, non l'amiamo; desideraremo quel
che non s'ama; e per cōsequente quel che s'abborrisce et
ha in odio: che non potria essere maggiore contradittio-
ne. S O. Non m'inganno ò Philone: ch'io desidero quel,
che se bene per nō possederlo nō l'amo, quando l'hauero
sarà amato da me, e nō piu desiderato: ne per questo desi-
dero mai quel ch'io abhorrisco, ne ancor quello ch'io a-
mo: perche la cosa amata si ha, et la desiderata ci mīca.
& qual piu chiaro essemplio si può dare che quel de fi-
gliuoli? che chi nō gli ha, nō gli può amare, ma gli desi-
dera; & chi gli ha, nō gli desidera, ma gli ama. P H I.
Cosi come dimostri per essemplio di figliuoli, ti doueresti
ricordare del marito: ilquale innanci che s'habbia, si de-
sidera, & amasi insieme; & dipoi che s'è hauuto, manca
il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se bene in molte nō
sol perseveri, ma ancor cresca: ilche molte uolte occorre
similmente al marito della moglie. questo essemplio nō ti
par piu sufficiente per cōfermare il mio detto, che il tuo
per reprobuarlo? S O. Questo tuo parlare mi satisfi in
parte, ma nō in tutto, massimamente seguendo il tuo es-
semplio simigliante al dubio, del qual disputiamo. P H I.
Ti parlaro piu uniuersalmente. Tu sai, che l'amore è del-
le cose che sono buone, ouer stimate buone: perche qual
uoi cosa buona è amabile: & cosi come son tre sorti di
buono, profittuole, dilettabile, & honesto, cosi sono ancor
tre sorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il pro-

fiteuole, e l'altro l'honesto: delli quali i due ultimi, quando si hanno in alcun tempo, debbeno esser amati, oueramente innanci che sieno acquistati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato già dipoi: perche tutte le cose che diletta no i nostri sentimenti materiali di sua natura, quãdo son possedute; piu presto sono abhorrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione che tu concedi, che tal cose s' amano innanci che si posseghino, & similmente quando si desiderano: ma perche dipoi che interamente si son possedute, manca il desiderio; manca ancor il piu delle uolte l'amore di quelle; & per questo cōcederai, che l'amor & il desiderio possono stare insieme. S O. Le tue ragioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son cōtrarie, nõ son però debili, ne spogliate di uerita: come è possibile adunque, che una uerita sia cōtraria della medesima uerita? soluimi questa ambiguita, che mi fa stare assai cōfusa. P H I. Io uengo ò sophia per domadarti rimedio alle mie pene, e tu mi domandi solutione de tuoi dubbij: forse il fai per desuiarmi da questa pratica, laqual nõ t'aggrada, oueramente perche i cōcetti del mio pouero ingegno ti dispiaceno nõ m'aco, che gli affetti della mia affannata uolonta. S O. Nõ posso negare nõ habbia piu forza in me à cōmouermi la soaue e pura mēte, che nõ ha l'amorosa uolonta: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: perche se m'ami, come dici, debbi piu presto procurare di quietarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appetito: si che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbij. P H I. Se bene la ragione in cōtrario è pronta, niētedimeno per forza biso-

A iiii

DIALOGO I.

gna ch'io segua il tuo uolere: e questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati et uinti amati. Dico, che sono alcuni cōtrarij in tutto alla tua oppinione: liquali tēgono l'amore, et il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera, uogliono ancor che s'ami. S O. Sono manifestamente in errore: che se ben se li cōcede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che nō si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute. P H I. Hai arguito cōtra rettamente, ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual cōtēga in se tutte le cose desiderate, ancor che nō s'habbino, e similmente le cose buone acquistate hauute, quali nō si desiderano piu. S O. Ne questo ancor mi cōsuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali nō possono essere amate; pche nō sono in essere: e l'amore è delle cose che sono, et il desiderio è proprio di quelle che nō sono. come possiamo noi amar i figliuoli e la sanita, se nō l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: e tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo dubbio. P H I. Se l'amore nō è senō delle cose che hāno essere, il desiderio perche nō sara di quelle ancora? S O. Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il desiderio presuppone la priuatione di q̃lle. P H I. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? S O. Perche bisogna che il conoscimēto preceda all'amore: che nessuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona nō si conoscesse: e nessuna cosa cade in nostro conoscimēto, se prima effettualmēte ella nō si truoua in essere: pche la

me te no
una ima
na che si
me te. P
desima r
se, che ha
le cose, ch
per a
quello ch
le cose d
no cim
che no
ma an
letto g
atra, ch
nell'eff
sa quell
que, che
sono, et
che noi
desiderio
siderata,
ne deu
ria caus
et non
derio p
realita
ne se l'
chiamo
giudicio

mète nostra è uno specchio et effempio, ò, per dir meglio,
 una imagine delle cose reali, di modo che non è cosa alcu-
 na che si possa amar, se prima nò si truoua in essere real-
 mète. P H I. Tu dici la uerità: ma anchor per questa me-
 desima ragione il desiderio non può cadere se nò nelle co-
 se, che hāno essere: perche noi nò desideriamo se non quel-
 le cose, che primamète conosciamo sotto specie di buone,
 & per questo il philosopho ha diffinito, il buono essere
 quello che ciascuno desidera, poi che il conoscimento è del-
 le cose che hanno essere. S O. Non si può negare ch'el co-
 noscimēto non preceda al desiderio: ma piu presto direi,
 che non solamente ogni cognitione è delle cose che sono,
 ma ancora di quelle che non sono: perche il nostro intel-
 letto giudica una cosa, che è, come la giudica; et così una
 altra, che non è: & poi ch'el suo officio è il discernere
 nell'essere delle cose, & nel non essere, bisogna ch'ei cono-
 sca quelle che sono, & quelle che non sono. direi adun-
 que, che l'amor presuppone la cognitione delle cose che
 sono, & il desiderio di quelle che non sono, & di quelle
 che noi siamo priui. P H I. Tanto all'amore, quanto al
 desiderio precede il conoscimento della cosa amata, ò di-
 siderata, qual è buona: & à nessuno di loro la cognitio-
 ne deue essere altro che buona: perche tal cognitione sa-
 ria causa di fare abhorrire la cosa conosciuta totalmète,
 & non desiderarla, ò amarla: si che l'amore come il desi-
 derio, parimète presuppongono l'essere delle cose, così in
 realità, come in cognitione. S O. se il desiderio presuppo-
 nesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che, quando giudi-
 chiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre ta-
 giudicio fusse uero: ma nò uedi tu che egli molte uolte

DIALOGO I.

è falso, e non si truoua così nell'essere: parrebbe adunque, ch'el desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. P H I. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perché molte uolte quella cosa, che è stimata buona, et amabile, è cattiuu, e debbe essere abhorrita: e così come la uerità del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali derivano tutte le uirtu, e fatti temperati, & opere laudabili; così la falsità di tal giudicio è causa de cattiuu desiderij e dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani derivano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. S O. Non posso teco ò Philone uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nessuna di quelle cose essere che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. P H I. Noi desideriamo bene sempre quello che non hauiamo, ma non per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose che sono, lequali non possiamo hauere. S O. Ancor suol esser di quelle cose, che effettualmente non sono, e desideriamo bene ch'esse sieno, lequali non desideriamo gia hauerle: come, desideriamo che piovua, quando ei non pioue; che facci buo tempo, e che uenga uno amico, e che alcuna cosa si facci: lequal cose, perche non sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo ch'el desiderio è pur delle cose che non sono. P H I. Quel che non ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, così come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, nientedimanco l'essere loro è possibile: e dall'essere possibile, ancor si puo desiderar che uen-

ghino all'
hauiamo;
che sieno p
ch'egli ha
che di m
supponga
desiderij
derio, e l
non esser
preceder
ta: il ter
amara e
fusse fin
rebbe, ne
na, bisogn
troua ma
reale: per
nell'incelle
metes am
l'essere, uer
re e in se
telletto, &
all'acquist
te, che no
re. S O. Io
delle quali
medesimo,
uiamo nel
re desiderij
desiderare

ghino all'essere attuale: così, come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte che elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio, ouero e ch'egli habbia da essere quel che nō è, ò di hauere quello che ci m̃ca: come uuoì tu dūque che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priuatione, & desideri il cōpimēto che gli m̃ca dell'essere? si che il desiderio, e l'amor son fondati nell'essere della cosa, e nō nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbeno precedere per ordine. il primo è l'essere: il secōdo la uerità: il terzo, che la sia buona: e con questi uiene ad essere amata & desiderata. ilche nō potria essere, se innāzi non fusse stimata per buona: perche in altro modo nō s'amerrebbe, ne desiderarebbe. & innāzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera: e come realmente si truoua innāzi del conoscimēto, bisogna c'habbia l'essere reale: perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto, e dipoi si giudica essere buona, & ultimamēte s'ama, e desidera. e per questo il philosopho dice, che l'essere, uero, e buono si cōuertono in uno: se nō che l'essere è in se medesimo; & il uero, quādo è impresso nell'intelletto; & il buono, quādo uiene dall'intelletto, e uolōtā all'acquisto delle cose, mediāte l'amore e desiderio; di sorte, che nō meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. S. O. Io pur ueggo che desideriamo molte cose, l'essere delle quali non solo m̃ca nel desiderāte, ma ancor in lor medesime, come è la sanità, e li figliuoli, quādo non l'hauiamo nelle quali certamēte nō cade amore, ma solamēte desiderio. P. H. I. Quello che si desidera, se bene m̃ca al desiderante, & in se non ha essere proprio, non per que-

DIALOGO I.

sto è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna che in qualche modo habbia essere, altramēte non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: & così dico della sanità nell'infermo, che la desidera perche ha essere nelli sani, & ancora era in lui innanci s'infermasse: & similmente de figliuoli, se bene non hāno essere in quelli che li desiderano perche gli mancano, nientedimanco hanno essere in glialtri: perche qual uoi huomo è, ouero è stato figliuolo: et per questo chi non gli ha, gli conosce, & giudica essere cosa buona, e gli desidera: et queste tali sorte d'essere son bastanti dare ad intēdere la sanità all'infermo, et così à quelli che desiderano figliuoli & non gli hāno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose che in qualche modo hāno essere reale, & son conosciute sotto specie di buone: eccetto che l'amore pare essere cōmune à molte cose buone, possestate, & nō possedute: ma il desiderio è di quelle, che nō son possedute. S O. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere che conterria in se tutte le cose stimate buone: & così quelle che non si posseggono et si desiderano, come quelle che si posseggono & non si desiderano, tutte secondo la tua opinione sariano amate: & à me non pare che le cose, che del tutto mācano, come queste che diffi de la sanità & de figliuoli, chi non le ha, bē che le desideri, le possi amare: perche l'essere, che dicesti hauere in glialtri, nō basta per conoscerle, et per cōseguētia nō basta per amarle: pche nō amiamo li figliuoli d'altri ne la sanità d'altri, ma la propria: e quādo ci māca, come si può amare, se bē si desidera: PH I. Nō siamo adēs

so molto
le cose de
buone, ma
e quelle ch
nità, e figl
che l'imag
per l'esseri
ginato na
la cosa pri
essere in
cosa pigli
suggetto
ca il sug
to, pche il
di forte ch
derio: della
come è la
do non l'ha
me son tuc
tre son de
gliuoli, qu
re reale, su
quelle, che
mācano, l
quādo l'ha
non amara
cora non
amore. S
ma io ne
quādo non

so molto lontan dalla uerità: ancor che uolgarmēte tutte le cose desiderate si dicono essere amate, per essere stimate buone; ma correttamēte parlando, nō si possono dire amate quelle che nō hāno alcuno essere proprio, come è la sanità, e figliuoli, quādo ci mācano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si puo hauere in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hāno nell'imaginatione, dal qual essere imaginato nasce un certo amore, il soggetto del quale nō è la cosa propria reale che si desidera, per nō hauere ancor essere in realità propriamēte, ma solo il cōcetto di quella cosa pigliata del suo essere cōmune: & di tal amor il suo soggetto è improprio; pche nō è uero amore, che gli māca il soggetto reale: ma è solamēte simulato & imaginato; pche il desiderio di tal cose è spogliato di uero amore: di sorte, che si truouano nelle cose tre sorti d'amore e desiderio: delle quali alcune sono amate et desiderate insieme, come è la uerità, la sapiētia, & una persona degna, quādo non l'hauiamo: altre sono amate et non desiderate, come son tutte le cose buone hauute & possedute: alcune altre son desiderate & non amate, come è la sanità, li figliuoli, quādo ci mācano, e l'altre cose che non hāno essere reale. sono adūque le cose amate et desiderate insieme, quelle, che son stimate buone, & hāno essere proprio & mācano. l'amate & non desiderate son quelle medesime quādo l'hauiamo & possediamo: & le cose desiderate et non amate son quelle che non solamēte ci mācano, ma ancora non hāno in se essere proprio, nel qual possi cadere amore. S O. Ho inteso il tuo discorso, che assai mi piace: ma io ueggo molte cose c'hāno essere proprio reale; & quādo non l'hauiamo, le desideriamo, ma non l'amiamo

DIALOGO I.

fin che non si sono hauute, & allhora s' amano e non si desiderano, come son le ricchezze, una casa, una uigna, una gioia; quali stando in poter d' altri, si desiderano, e non s' amano, per essere d' altri; ma poi che si sono hauute, mancando il desiderio di quelle se li pone amore; si che innanzi che sieno acquistate, solamente son desiderate & non amate; e dipoi che sono acquistate, solamente sono amate e non desiderate. P H I. In questo hai detto la uerità: & io non dico che tutte le cose desiderate, che hanno essere proprio, siano ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbeno hauere essere proprio: che altrimenti se ben si desiderano, non si possono amare: e per questo non t' ho dato effempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapientia, o di degna persona: che queste quando mancano, sono amate e desiderate parimente. S O. Dimmi la causa di questa differentia, che si truoua nelle cose desiderate che hāno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor possono essere amate, & alcune nò. P H I. La causa è la differentia delle cose amabili: lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, et honeste: lequali diuersamente si hanno nell' amore e nel desiderio. S O. Dichiarami la differentia che è fra loro, cioè amare e desiderare: e perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione à l' amore e al desiderio, à fin che in tal diffinitione possi comprendere tutte tre le sorti di quelle. P H I. Non è così facile diffinire l' amore & il desiderio con diffinitione accommodata à tutte sue specie, come ti pare: che la natura d' essi diuersamente si truoua in ciascuno di loro, ne si legge gli antichi philosophi hauerli dato

cosi ampla
condo la p
cosa sia di
stimata bu
ferro uol
na: & da
differentia
e ho detto
l'essere o d
derio esser
re puo es
non si ha
to della
le che ha
bio, ne m
S O. Amo
piu lunga
tione di qu
che si troua
detto, uel
L' uirtu, com
no sono ma
hano si de
do sono au
mano com
prieta: ma
lar ricche
si d' altre
guarda al
e cessanda

così ampla diffinitione: nientedimanco per quello che secondo la presente narratione mi consuona, è diffinire che cosa sia affetto uolontario dell' essere ò di hauere la cosa stimata buona che m'acca, e di diffinire l' amore, che è affetto uolontario di fruire cō unione la cosa stimata buona: Et da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differentia di tali affetti della uolontà, che l' uno (come t' ho detto) è di fruire la cosa con unione, e l' altro dell' essere ò di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose che m'acano: nientedimanco l' amore puo essere di quelle che si hāno, Et ancor di quelle che non si hāno: perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, così nelle cose che ci m'acano, come in quelle che hāuiamo: perche tale affectione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è cōmune à tutti due.

S O. Ancor che tali diffinitioni hauerebbero bisogno di più larga dichiarazione, pur mi basta assai per introductione di quello che ti domando della causa della diuersità che si truoua in amare e desiderare nelle tre sorti che hai detto, utile, dilettabile, Et honesto. segui adunque. P H I.

L' utile, come sono ricchezze, particolari beni d' acquisto, non sono mai amate e desiderate insieme, anzi quādo non si hāno, si desiano e non s' amano, per essere d' altri; ma quādo sono acquistate, cessa il desiderio di esse, et allhora s' amano come cose proprie, e si godeno con unione e proprietà: nientedimanco se bē cessa il desiderio di q̃lle particolari ricchezze già possedute, nascono immediate nuouissimi d' altre cose aliene: e q̃lli huomini, la uolontà de quali guarda all' amore dell' utile, hāno diuersi et infiniti desij; e cessando l' uno, p' l' acquistare uiene l' altro maggiore, e

DIALOGO I.

piu affannoso, tal che mai satiano sua uolōta di simili desiderij; & quāto piu posseggono, tanto piu desiano; & sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete cō l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor produce maggior sete: e questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfattione del necessario: & è eccellente uirtu: & chiamasi ancora sufficiētia; perche si contēta del necessario: & li sanij dicono, ch'el uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & così come l'estremo di questa uirtu è la cupidità del superfluo, così l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligentia. S O. Che dici tu Philone, non son molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze douersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hāno lassate. P H I. È stata ben questa oppinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligentia, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contēplatina con intima, & contēta cōtēplatione: alla quale uedeuano le ricchezze essere grāde impedimēto, perche occupano la mēte, et la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla cōtēplatione, nella qual consiste sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tēgono che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: e dicono, che, se ben le ricchezze nō son uirtu, sono al māco instrumēto di q̄lle pche nō si potria usare liberalità, ne magnificētia, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij & bastati. S O. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quādo haueffe

do haueffe
tria essen
za l'oper
s'acquist
si, che cal
che senza
perche ni
me poss
rimo da
ci, che al
quistare
li la fel
per la
uirtu, c
in uirtu
à l'ultim
riparati
Stoici con
cessario p
beni, come
lenti, che
la chianza
noscedo
che di uirt
non esser
no dimo
& hanno
stano ma
cedono d
sario, q

do hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? P H I. Non basta tal dispositione senza l'opere: perche le uirtù son habito di ben fare, lequali s'acquistano perseverando nelle buone opere: et essendo così, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. SO. Et perche non conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo da la felice cōtemplatione? P H I. Cōcedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo acquistare senza beni: ma non t'ingani, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, & cōtemplatiua, per la quale si debbeno lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che non si cōuertino in uiti, ma in altre uirtu piu eccellenti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne infra loro è altra differentia, se non che li Stoici con il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hāno bisogno de beni, come in effetto conuiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauendo la chiarezza del sole, cercano lume di cādela, massime conoscendo tali beni il piu de le uolte esser causa di uiti, piu che di uirtù. Ma li Peripatetici conoscendo le ricchezze non essere necessarie à simili huomini quali son chiari, hāno dimostrato altre gran uirtù per inferiori di quelle, & hanno mostrato come alcune di quelle uirtù s'acquistano medianti li beni. però così l'uno come l'altro concedeno che la negligentia è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle uirtu che non s'hanno mediante

Leone Hebreo.

B

DIALOGO I.

l'intellettual contemplatione. farà adunque uitio contrario della cupidita del superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficientia di desiderare il necessario è il mezo del li due estremi, ilqual' è eccellente virtù nel desio de le cose se utili. SO. Si come hai mostrato nel desio de le cose utili un mezo uirtuoso & due estremi uitiosi, trouasi altri simiglianti mezi & estremi ne le cose utili & già possedute? PHI. Si che si truouano, & no meno manifesti: perche il sfrenato amore, che si ha alle ricchezze acquistate o possedute, è auaritia, qual'è officio uile & enorme: perche quando l'amore delle proprie ricchezze è piu del debito, causa la conseruatione di quelle piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà & l'ordine de la ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento de l'amore di queste cose possedute & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cōtrario de l'auaritia, et chiamasi prodigalità, si che l'auaro come il prodigo son uitiosi seguendo gli estremi de l'amare de le cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore e il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. SO. Mi consuona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose delectabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. PHI. Così come nelle cose utili il proprio & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmete nelle delectabili il desio non si parte da l'amore: perche tutte le cose delectabili che mancano, fin che interamente si sono hauute, & s'habbia à suf-

scienza d
no, parim
nino inna
loso deside
che di que
sempre ch
fame, del
mente de
così la do
bili tal p
desiderio
& mol
perche
dera più
dio, & l
dilettone
desiderio
cattol
trouano
me si trou
cercarian
& lussuri
te tornau
ro in desio
delectabili
quel dell
cesso di d
pria, et il
uera luss
cattanze

ficientia di quelle, sempre che si desiderano ò s'appetiscono, parimente s' amano . il beuitore desidera & ama il uino innanzi che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera & ama il dolce innanzi che il mangi, fin che di quello sia satio: & comunemente quel che ha sete, sempre che la desidera, ama il beuere: & quello che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera & ama la dōna innanzi che l'habbi, & così la donna l'huomo. hanno ancor queste cose delectabili tal proprietà, che hauute che sono, così come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu de le uolte l'amore, & molte uolte si conuerte in fastidio & abhorritione: perche quel che ha fame ò sete, di poi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il beuere, anzi gli uiene in fastidio, & così interuiene nell'altre cose che materialmente diletano: perche con satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo che tutti due nelle cose delectabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero che si truouano nelle cose delectabili alcuni intemperati, così come si trouano nell'utili, li quali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose delectabili si chiama propriamente appetito, così come quel dell'utili si chiama ambitione ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno diletatione propria, et il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual'è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delictezze, ò indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si

DIALOGO I.

nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione qualche parte resiste al uizio, se ben da quello è superata, allhora quei tali uitiosi si chiamano incōtinēti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di cōtrastare in parte alcuna à l'habito uizioso, si chiamano distemperati: & così come quest' estremo di lussuria è nelle cose delectabili, uizio corrispondente à l' auaritia, & cupidità nell' utile, così stimo essere uizio l' altro estremo de la superflua astinentia, qual' è nell' utile, corrispondente uizio à la prodigalità: perche l' uno è uia alla robba, non conueniente à l' honesto uiuere, & l' altro lassa la diletta-
 tione necessaria al sostentamento de la uitta, & à la conseruatione de la sanità. il mezo di questi due estremi è gradissima uirtù, & chiamasi continentia: & quando stimulando ancor la sensualità, la ragion uince con la uirtù, si chiama temperantia, quando la sensualità del tutto cessa di dar stimulo à la uirtuosa ragione, & l' una & l' altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose delectabili, senza macare del necessario, & senza pigliare del superfluo. la chiamano alcuni questa uirtù fortetza, & dicono ch' el uero forte è quello che se medesimo uince: perche il delectabile ha piu forza nella natura humana, che nō ha l' utile, per essere quello con il quale lei conserua il suo essere: & per tãto chi puo moderare questo eccesso, cō uerità si puo chiamare uincitore del piu potente & intrinseco inimico. SO. Mi piace quãto hai detto dell' amore et appetito nelle cose delectabili: ma mi occorre un dubbio in quel c' hai detto, che le cose delectabili si desiderano & amano quãdo ci mancano, & nō quando sono hauute: che se ben è così la uerità quanto al deside-

rio, non p
 reo che
 non prim
 tal diletta
 co incita
 le, che si
 ne desider
 sta cosa
 dosi nō
 que quel
 ben uer
 no, ma
 usate ch
 re l' app
 nō cessa
 primo qu
 tione del
 & uirtu
 uatione;
 del dilett
 quãdo si
 lena del
 & cessa
 in satisf
 cogitua
 di quello
 uedo det
 l' utile
 re seguit
 occulta la

rio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel
tēpo che le delectationi s'acquistano, allhora s'amano, ma
non prima quādo mancauano: perche par ch'el gusto di
tal dilettatione uiuifichi l'amore di quelle. P H I. Nō mā
co incita l'appetito & aguzza il desio & gusto di quel
le, che si uiuifichi l'amore: & tu sai, che non s'appetisce,
ne desidera se nō quel che manca. SO. Hor come uà que
sta cosa? perche noi uediamo, che le cose delectabili hauē
dosi nō solamēte s'amano, ma ancor s'appetiscono: adun
que quel che s'ha, deue mācare & non hauerfi. P H I. E'
ben uero, che simil cose acquistadosi s'amano & desidera
no, ma nō dipoi che interamēte sono hauute: perche ha
uute che sono, uiene la lor cōpagnia, & perdesi egualmē
te l'appetito, et l'amor di quelle; che, mētre s'acquistano,
nō cessa il mancamento fino à la satietà; anzi dico che col
primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssima
tione del dilettabile, & con quello s'incita piu l'appetito
& uiuificasi l'amore, & la causa è il sentimento dela pri
uatione; & cō la presentia & participatione del gusto
del dilettabile, che māca, si fa piu forte è pungitino; &
quādo si gusta tāto di tal dilette che si uenghi à satiare,
leua del tutto il mācamento, & cō quello si leua insieme
& cessa l'appetito & amore di tal dilettatione, & uiene
in fastidio & disamore, si che l'appetito & l'amore son
cōgiunti al mācamēto del dilettabile, & nō à l'acquisto
di quello. SO. Mi basta in questo ciò che hai detto: ma ha
uēdo detto quello in che sono simiglianti & dissimigliati
l'utile & il delectabile nella ragione d'amare e desidera
re seguēdo la causa de la simiglianza manifesta, mi resta
occulta la ragione de la diuersità ò cōtrarietà de la no=

DIALOGO I.

l'otà; laquale uorria conoscere, dico perche nell'utile l'amore nō si troua con il desio insieme, anzi mētre si desidera nō s'ama, & cessando il desio uiene l'amore: & nel dilettabile si truoua il contrario: perche tanto quanto si desidera s'ama, & cessando il desiderio cessa ancora l'amore. dimmi, come in due sorti d'amore tanto simigliati si truoua tate oppositioni, et qual'è la causa. P H I. La causa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate & desiderate: perche essendo l'utile nella cōtinua possessione de la cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua utilità, per la quale l'amore nō uiene fin che nō si possiede, & cessa il desiderio, et poi uien cōtinuandosi quādo si possiede; & mancādo la possessione & ueramente cessando dipoi ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, nō pero sarà amore. ma del dilettabile la diletatione sua nō cōsiste in possessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa attētionē mescolata col mācamēto, la qual cessata in tutto fa mācare la diletationē, e cōsequētemēte cessa l'appetito et l'amor di tal dilettabile. S O. Mi pare ragiōeuole ch'el desio richieda il mācamēto del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente diletatione del dilettabile, & come sia che nō s'habbi in quel che del tutto manca, nō si puo ancor in essa hauere amore benche s'habbi il desio, di modo che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quāto diletta, & nō innanzi quādo māca, ne di poi quādo satia. P H I. Sottilmēte hai dubitato ò Sophia, & in questo è ancor la uerità quel che dici: perche l'amore del dilettabile nō debbe essere quando la diletatione è mescolata col mācamēto: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile

cade uia
in effetto
zi il man
per qsto
dilettabile
l'utile es
che il de
l'utile q
dilettabile
le nō s'è
lettatio
gione
certo d
rio hā
tatione
na quel
delle cose
ne: & d
cor che fu
re delle
sta, de la
ro si trou
nare infu
piu comp
il dilettabile
tano som
nella pra
beni acc
le per la
dilettabile

cade una fantastica delectatione se ben nõ si gode ancora in effetto, quel che nõ accade nell'ambitione de l'utile, anzi il mancamento suo produce tristezza al desiderate, & per q̃sto uedrai comunemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambiciosi de l'utile essere mal cõteti e malinconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando m̃aca, & l'utile ha maggior forza ch'el dilettabile nella real possessione, di sorte che nel dilettabile nõ s'ha m̃acameto appetitoso senza dilectatione, ne dilectatione effectuale senza m̃acameto, & per questa ragione in tutti due parimete s'ha amore & desiderio, eccetto che nel m̃acameto appetitoso l'appetito è il desiderio hãno piu forza che l'amore, & nella effectual dilectatione l'amore è piu forte che l'appetito. SO. Mi cõsua na quel c'hai detto : perche uediamo l'imaginati sogni delle cose che molto dilettano produrre effectual dilectatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di q̃lle, et ancor che siamo desti. laqual efficacia nõ è nell'imaginatio ne delle cose utili. ma una cosa mi resta à saper, ch'è questa, de la cõparatioe di q̃ste due sorti d'amore, qual di loro si truoua piu ampla et uniuersale, et se si possono trouare insieme in una medesima cosa amata. P H I. Molto piu amplo, et uniuersale è il dilettabile : perche nõ tutto il dilettabile è utile, anzi le cose, che piu sensibilmete dilettano, sono poco utili à quella persona che dilettano, tanto nella propria dispositione del corpo & sanità, quãto nell'i beni acquistati: ma quella dilectatione cõcorrẽdo cõ l'utile per la maggior parte, quãdo per l'utile è conosciuta è dilettabile: quãto piu nell'utile de beni acquistati, li quali

DIALOGO I.

sempre acquistandosi generano diletatione à chi gl' acqui-
sta, àchor che nella sua cōtinua possessione la diletatione
nō sia tanta: perche tutta la diletatione par che sia reme-
dio de l' effetto dell' acquistare di quel che manca, donde
piu consiste nell' acquistare de le cose, che nel possederle.
S O. Son satisfatta di quel che m' hai detto delle cose de-
lettabili. già mi parrebbe tēpo d' intendere dell' amore &
desiderio della sorte de le cose honeste: perch' è il piu excel-
lente, & piu degno. P H I. Amare et desiderare le cose ho-
neste è ueramente quello che fa l' huomo illustre: perche ta-
li amori e desiderij fanno eccellēte quella parte dell' huo-
mo piu principale, per la qual è huomo, ouer quella ch' è
piu lōtana da materia & oscurità, & piu propinqua al-
la diuina chiarezza, qual' è l' anima intellettiua, & è
quella sola che fra tutte le parti & potentie humane si
puo schifare da la brutta mortalità. cōsiste adunque l' a-
more & desiderio de l' honesto in due ornamenti del no-
stro intelletto, cioè uirtù & sapientia: perche questi sono
il fondamēto de la uera honestà, la qual precede à l' uti-
lità de l' utile, & à la diletatione del dilettabile, per esse-
re il delectabile principalmēte nel sentimēto utile, & nel
pensamento, et l' honesto è nell' intelletto, che tutte l' altre
potentie eccede, & per essere l' honesto il fine per il quale
gl' altri due sono ordenati. perche l' utile è cercato per il
delectabile, che mediante le ricchezze e beni acquistati si
puo godere i diletti de la natura humana. il delectabile
è per sostentamēto del corpo: il corpo è istrumēto che ser-
ue a l' anima intellettiua nelle sue attioni di uirtù & sa-
pientia, tal ch' el fine de l' huomo consiste nell' attioni hone-
ste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l' altre attioni

humane
s. O. Tu
delectabil
ferentia
come son
et uile
peni. L' a
migliant
mile al d
le à l' uti
dissimil
parti si
altri na
quel che
delectab
ti, & ha
le l' homo
mane si
mo modo
mano an
tu, metre
ancor s' a
tite, an
si deside
sia omig
miglior
come la
bono an
nostra, q
sono della

humane precedeno, & tutto l'altro amore, & desiderio.
 S O. Tu hai mostrato l'eccellentia de l'honesto sopra il
 delectabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la dif-
 ferentia ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'honesto, et
 come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilettabile
 & utile. P H I. Già ero per dirtelo, se non m'interrom-
 peui. L'amor & desiderio delle cose honeste è in parte si-
 migliante à l'utile & delectabile insieme, & in parte si-
 mile al delectabile, & dissimile à l'utile, & in parte simi-
 le à l'utile & dissimile al delectabile, & in altra parte
 dissimile à tutti due. S O. Dichiarami ciascuna di queste
 parti separatamente. P H I. È simile l'honesto à li due
 altri utile & delectabile nel desiderio: perch'è sempre di
 quel che manca: che così come si desiderano le cose utili et
 delectabili quādo mancano, così si desidera la sapiētia, at-
 ti, & habiti uirtuosi, quando nō s'hanno. & è tanto simi-
 le l'honesto al delectabile in questo, che in tutti due pari-
 mente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesi-
 mo modo che le cose delectabili quando si desiderano, s'a-
 mano ancor che nō sieno hauute, così la sapientia & uir-
 tu, mētre che nō s'hanno non solamēte si desiderano, ma
 ancor s'amano. ma in questo l'honesto è dissimile à l'u-
 tile, anzi è cōtrario, che le cose de l'utile quādo nō s'hāno
 si desiderano & nō s'amano. S O. Qual è la causa di que-
 sta simigliāza che ha l'honesto col delectabile, & della si-
 migliāza che ha cō l'utile? che di ragione le cose honeste,
 come la uirtu & sapiētia, quando nō s'hanno non si deb-
 bono amare, ma ben si desiderano: che la uirtu et sapiētia
 nostra, quādo nō l'hauiamo, nō ha in se essere alcuno, ò
 sono della sorte della sanità nō hauuta, ò delle cose che nō

DIALOGO I.

hāno alcuno essere per ilqual possino essere amate. P H I.
 L'utile quādo nō si possiede in atto, è totalmente alieno
 da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui &
 habbia l'essere, nō puo essere amato: ma ināci ch'el delectabile,
 come gia t'ho detto, s'habbi realmente, il desiderio
 di quello produce una certa incitatione et un certo essere
 delectabile nella fantasia, ilqual è soggetto dell'amore:
 perche quel poco essere è proprio dell'amate in se medesimo,
 & nō māco anzi molto piu il desiderio della sapiētia
 & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d'essere
 di quelle cose nell'anima intellectiua: però che il desiderare
 uirtù & desiderare sapiētia è propria sapiētia, &
 è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste
 che si desiderano & nō s'hāno, è proprio in noi altri
 nella parte piu eccellente, & però è degno il desiderio
 di tal cosa d'essere accōpagnato da nō lēto amore, di modo
 che piu amplamente puo seguire l'essere desiderabile
 che si truoua nell'honesto, che quel che si truoua nel delectabile,
 si che in tutti due si truoua il desio accōpagnato cō
 l'amore quādo nō s'hāno, elquale nō si truoua nell'utile:
 S O. Mi basta: dichiarami l'altre due parti che restano.
 P H I. Si confà l'honesto cō l'utile nell'amor delle cose
 interamente hauute & possedute: che si come le cose utili di
 poi che si sono acquistate s'amano, cosi la sapiētia et uirtù
 delle cose honeste, dipoi che si posseggono, sono grāde-
 mēte amate, nella qual cosa l'honesto è dissimile al delectabile:
 perche dipoi ch'el delectabile s'è hauuto, perfetta-
 mēte nō s'ama, ma piu presto suol uenire in odio et fastidio.
 adunq; l'honesto è dissimile à tutti due, utile, & delectabile,
 nō solamēte nell'essere accōpagnato sempre da

l'amore
 ha et nō
 tri due
 notabil
 mezzo del
 lettabili
 li maggi
 mor &
 dabile
 tal am
 uirtoso
 bene,
 ha uirtù
 sapere
 moltip
 sto l'eff
 si desider
 del poco
 d'amare
 le si riu
 del poco
 bili, e l'
 l'eccessi
 nesso è
 more; et
 co. et il
 mini è
 e: delect
 le: ma n
 la via a

l'amore, così quādo si desidera & nō s'ha, come quādo si ha et nō si desidera: ilche nō si truoua in alcuno delli altri due. ma ancora è dissimile à loro in un'altra cosa et notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due consiste nel mezo dell'amare è desiderare: il superfluo delle cose delectabili & utili son gli estremi, da quali procedeno tutti li maggior uirtij humani. ma nelle cose honeste quāto l'amor & desiderio è superfluo & sfrenato, tātō piu è laudabile & uirtuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desiderio fusse priuato, nō solamēte sarebbe uitioso, ma ancora inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come dice il philosopho) è q̃l che tutti gli huomini desiderano, se bē ciascuno naturalmēte desidera sapere. S O. Altrimēti mi par hauere intesa questa diffimiglianza. P H I. In che modo? S O. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è uirtuoso; perche quāto piu si desidera, ama, & segue, tātō piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche nō è maggiore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due, utile & delectabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù cōsiste nell'estremo del poco desiderare, amare, e seguire le cose utili e delectabili, e l'uitio cōsiste nell'estremo del molto cercarle, et nell'eccessiua solitudine di q̃lle, di sorte, che la uirtù dell'honesto è nell'eccessiua amore di q̃llo, & il uitio nel poco amore; et la uirtù dell'utile et delectabile è in amarle poco, et il uitio in amarle assai. P H I. In alcuna sorte d'huomini è uera q̃sta tua sentētia; perche la uirtù dell'utile et delectabile cōsiste nell'estremo del poco amarle e seguirle: ma nō è uera uniuersalmēte; perche cōmunemēte nel la uita morale la uirtù di questi due cōsiste nella medio=

DIALOGO I.

crità, & non in estremo alcuno: che così come è uizio d'amarlo troppo l'utile et delectabile, così è uizio ancora il non amarlo, o, per dire meglio, amarlo meno del bisogno, come di sopra t'ho detto. & li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contemplatiua & intellettuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hanno per uizio la cura delle cose utili & il desiderio del delectabile non solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima contemplatione: perche à l'uso di quelli è non poco impedimento, & il necessario suo consiste in molto meno, che non fa quel de uirtuosi morali, secondo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtu consiste nel mezzo delle cose utili & delectabili, et nella uita contemplatiua consiste nell'estremo del poco utile & delectabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uizi, nella contemplatiua il uizio consiste solamente nel poco. SO. Conosco, come tutte due le sententie hanno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, & l'delectabile. P H I. La causa è questa, che si come il sfrenato appetito della delectatione, & l'insatiable cupidita delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettuale, & nel loto della materia, & oscurano la mente chiara con la tenebrosa sensualità, così l'insatiabile & ardente amore della sapientia è uirtu delle cose honeste, et quello che fa diuino il nostro intelletto humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruzione couertono in instrumeto d'angelica spiritualità. SO. La moderatione et mediocrità nelle cose utili e delectabili non l'hai tu per honeste? P H I. Poi che son uirtu, perche non saranno ancor honeste? SO. Adunque se sono honeste, l'estre-

mo suo p
la uirtu
crità: et
tile & d
contradit
di farlo
abile, no
ne, ouer
no alien
cose hon
eccellēt
e' l'dele
La mo
quelle
uirtu
è meno
li amor
piu pres
che la rag
da quel
sidera, am
tal deside
della mo
ramente
tie che si
taria, &
ancora
qual ser
e la san
titia, il d

mo suo pche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uirtu nell' eccesso, & nō nel poco, et ancor nella mediocrità: et dall' altra parte dici che della mediocrità dell' utile & delectabile l' eccesso è uirtu. questo parimente è cōtradittione. P H I. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiēte. La uirtu che si troua nell' utile et delectabile, nō è per sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualità intellettuale, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l' amore & desiderio è piu eccellente, tãto la uirtu & honestà è piu degna, ma l' utile & l' delectabile solo possono hauere ragiōe intellettuale nella moderatione & mediocrità dell' amore et desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamēte la uirtu che in quella si truoua, et m̃acando quel mezo piu ò meno è uitio nell' utile & delectabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattini & uitiosi, & piu presto d' animali bruti che d' huomini, & il mezo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, & da quel mezo si uerifica che quãto piu eccessiuamēte si desidera, ama, e segue, tãto piu ueramēte è uirtu, pche già tal desiderio nō è piu delectatione, ne utilità, ma dipende dalla moderatione di quelle, ch' è uirtu intellettuale, & ueramēte è cosa honesta. S O. M' hai satisfatto delle differētie che si truouano nell' amare & desiderare le cose uolōtarie, & ho inteso la causa di tali differētie, ma io uoglio ancora saper da te d' alcune cose amate & desiderate, di qual sorte delle tre sopradette specie d' amore sono, come è la sanità, i figliuoli, il marito, la moglie, et ancora la potētia, il dominio, l' imperio, l' honore, la fama, et la gloria

DIALOGO I.

che tutte son cose che s' amano et desiderano, & nō è ben manifesto se sono del genere dell' utile, ò del delectabile, ò uero dell' honesto : che se bene in una parte paiano delectabili per la delectatione che si consegue in hauerle, dall' altra parte pare che non sieno, perche dipoi che si hanno & si posseggono ancor s' amano senza uenire in satietà & fastidio, ilche piu presto parrebbe delle cose utili & honeste che delectabili. PHI. La sanità ancor che consegua l' utile, pure il proprio suo è il delectabile : & non è inconueniente, che delle cose delectabili alcune ne sieno utili, cosi come dell' utili molte ne sono delectabili, & in tutte due alcune si truouano honeste. la sanità adunque principalmente ha del delectabile cōueniente alla sua dilectatione, & non solamente è utile, ma ancora è honesta, & per questo la satietà sua nō è noiosa, ne mai uiene in fastidio come l' altre cose puramente delectabili, che quando si posseggono non si stimano, come quando mancano & si desiderano. E' un' altra causa ancora, per laquale la sanità non s' ha à noia, ne uiene in fastidio : perche il sentimēto della sua delectatione nō è solamēte appresso i sentimenti materiali esteriori, come il gusto à modo delle cose che si mangiano, ò del tatto come la carnal delectatione, ò dell' odorato come gli odori liquali presto uēgono in fastidio ; ma ancora è appresso i sentimēti spirituali, che piu tardi si satiano, perche nō cōsiste in odire, come le dolci harmonie, & le soauì uoci, ne ancora in uedere, come le belle & proportionate figure, anzi la delectatione della sanità si sēte cō tutto il sentimēto humano, cosi del sentimēto esteriore, come interiore, & ancora nella fantasia, et quādo nō si ha, nō solamēte

ne si deside
pria uol
delectatio
le essere m
della san
che noia
sione delle
mico l' ar
le & per
le lor del
miti est
dire i fi
il fine d
cipal de
qual è p
riori, & p
giornam
appetit
tionale, qu
come dire
le perpetu
mortali
sibile imm
questo diff
delectabili
rà fastidi
solamēte
sono huan
et q̄sto uen
mortalità

te si desidera cō l'appetito sensitiuo, ma ancora cō la propria uolontà gouernata dalla ragione, di sorte che è una delectatione honesta, bēche per la cōtinua possessione suo= le essere māco stimata. S O. Mi basta quel che hai detto della sanità: dī de figliuoli. P H I. Li figliuoli bēche qual che uolta sieno desiderati per l'utile, come è per la succes= sione delle ricchezze, & per l'acquisto di quelle, niēte di= māco l'amore suo & natural desiderio è ancor delectabi= le & però nō si truoua simigliāte nelli animali bruti, che le lor delectationi nō si stendono se nō nelli cinque senti= mēti esteriori sopra nominati, che se bene il uedere & u= dire i figliuoli causa delectatione à padri, non per questo il fine del suo desiderio è solamēte in hauerli, che la prin= cipal delectatione consiste nella fantasia & cogitatione, qual è spiritual potētia, che non è quella di sentimēti este= riori, & per questo nō è la sua satietà fastidiosa, & mag= giormente che non si desiderano sol con il puro sensuale appetito, ma ancora la uolontà dirizzata dalla mente ra= tionale, qual è gouernatrice nō errāte della natura, che, come dice il philosopho, mācādo alli animali l'indiuīdua= le perpetuità, conoscēdosi mortali, desiderano d'essere im= mortali almanco per li figliuoli, che è desiderio della pos= sibile immortalità delli animali mortali: & per essere in= questo differente la delectatione de figliuoli all'altre cose delectabili, segue che quādo si hāno non uengono in satie= tà fastidiosa, & in q̄sto son simigliāti alla sanità, che non solamēte per la possessione cessa l'amore, anzi dipoi che si sono hauuti s' amano & cōseruano cō efficace diligēza, et q̄sto uiene per il desiderio che gli resta della futura im= mortalità, di sorte che la delectatione de figliuoli, p essere

DIALOGO I.

honestà nelli huomini, ha la proprietà del cōtinuo amor che si truoua nelle cose honeste, come interuiene nella sanità. SO. Ho compreso quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adesso dell'amore della moglie al marito, et del marito alla moglie. P H I. Manifesta cosa è, che l'amor de maritati è delectabile, ma debbe essere cōgiōto con l'honesto, et per questa causa dipoi che s'è hauuta la delectatione, resta il reciproco amore sempre conseruato, & cresce cōtinuamente per la natura delle cose honeste. Congiungesi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cō il delectabile & honesto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran causa di far seguire l'amore infra di loro, tal che essendo l'amor matrimoniale delectabile, si continua per la compagnia che ha con l'honesto & con l'utile & con tutti due insieme. SO. Dimmi hora del desiderio che hāno gli huomini della potentia, dominio, & imperio, di che sorte è, et come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare e desiderare le potētie è del delectabile cōgiōto cō l'utile: ma perche la sua delectatione nō è materiale quanto al sentimento, ma spirituale nella fantasia e cogitatione humana, & ancora per essere cōgiōta cō l'utile, però gli huomini che posseggono le potētie nō si satiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che sono acquistati, s'amaro et conseruano con astutia, & solitudine, nō perche habbino dell'honesto, che in uero in pochi di simili desiderij si truoua honestà, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cōsiste la delectatione, non si satia come li sentimenti materiali, anzi di sua natura è poco satiabile, et tātō piu per essere qlli desiderij nō māco dell'utile che del delectabile,

bile, ilquale
conseruato
crescerli
s O. Ma
qual delle
more è di
ero uero
tenia, il
do, che li
del dilett
nel satia
tasia, p
accade
l'honesto
manco
desiderio
come che
natura de
l'honesto,
suo la sem
quasi era
bil desider
guire l'ha
la desider
laqual pr
che i homi
ne de gl
operare
tione dell
fa uera,

bile, il quale è causa d'amare tali dominij posseduti, et di
 conseruarli con grande solitudine, desiderando sempre
 crescerli con cupidità insatiabile, & appetito sfrenato.
 S O. Mancami à sapere dell' honore, gloria, & fama, in
 qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. P H I L' ho
 nore è di due sorti, l'uno falso & bastardo, & l'al-
 tro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della po-
 tentia, il legitimo è premio della uertù. l'honore bastar-
 do, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte
 del dilettabile: ma perche la sua diletatione nò consiste
 nel satiabile sentimento, ma solamente nell' insatiabil fan-
 tasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come
 accade nell' altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca
 l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non
 manco dipoi che è acquistato si cõtìnuo & conserua con
 desiderio d' insatiabile augumento. ma l'honore legitimo
 come che si apremio delle uertù honeste, se bene è di sua
 natura delectabile, la sua delectatione è mescolata con
 l'honesto, & per questo & per essere ancora il soggetto
 suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è ac-
 quistata, s'ama & desidera l'augumento suo con insatia-
 bil desiderio, & nò si conteta la fantasia humana di cõse
 guire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora
 la desidera & procura largamente per dipoi la morte,
 laqual propriamente si chiama fama. è ben uero, ancor
 che l'honore sia premio della uertù, non però è debito fi-
 ne de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe
 operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfet-
 tione dell'anima intellettuale, laquale con li uirtuosi atti si
 fa uera, netta, & chiara, & con la sapientia si fa orna-

Leone Hebreo.

C

DIALOGO I.

ta di diuina pittura : però non puo consistere nell'oppi-
nion de gli huomini che pongono l'honore & la gloria
nella memoria & scrittura che conseruano la fama, ne
māco debbe consistere il proprio fine della pura honesta
nel fantastico diletto che piglia il glorioso della gloria, et
il famoso della fama. questi son bene i premij che debita-
mente debbeno conseguire i uirtuosi, ma non il fine che li
muoue à fare l'opere illustri. debbesi lodare la uirtu ho-
nesta, ma nō si debbe operare la uirtu per essere lodato :
et se ben li lodatori fanno crescere la uirtu, scemaria piu
presto quādo essa lode fusse il fine perche si facesse : ma
per la colligatione, che hāno tali delectationi con l'hone-
sto, sempre sono apprezzate, et amate, et sempre si deside-
ra augumētare. S O. Di q̄lle cose che t'ho domādato, son
satisfatta, et conosco essere tutte della sorte del dilettabile
fantastico : ma in alcune si mescola l'utile, & in alcune
altre l'honesto, et in alcune tutti due, et per q̄sto l'habito
suo non genera satieta ne fastidio. al presente mi resta à
sapere da te dell'amicitia humana, et amor diuino, di che
sorte sono, e di che cōditione. P H I. L'amicitia de gli hu-
mini qualche uolta è per l'utile & qualche uolta per il
delectabile, ma q̄sti nō sono perfetti amici, ne ferma ami-
citia : perche leuata l'occasione di tali amicitie, uoglio di-
re che cessando l'utile & la delectatione, finiscono et dis-
soluōsi le amicitie, che da q̄lle nascono. ma la uera ami-
citia humana è q̄lla che è causa dell'honesto, et uincolo de
le uirtu: perche tal uincolo è indissolubile, et genera ami-
citia ferma et interamēte perfetta. questa è solamēte fr.
tutte l'amicitie humane la piu cōmēdata & lodata, &
è causa di colligare gli amici in tāta humanita, ch'el be-

ne o male
l'altro, &
male all'
l'huomo p
di quelli, o
sue fatid
māco si se
cendo, ch'
tare che d
tuita in d
che l'am
ro abbr
quella d
persone,
quella ca
cina dicit
le che l'an
te, & non
gli amici
reciproca
per la sua
tione delle
persone al
amici son
& in su
uata di d
suggetto
seruata i
ultimo al
sona due,

ne ò male proprio di ciascuno di loro è cōmune all'uno e
 l'altro, & qualche uolta diletta più il bene & attrista il
 male all'amico che al proprio patiente, & spesso piglia
 l'huomo parte de gli affanni dell'amico per alleggerirlo
 di quelli, ò ueramente per soccorrerlo con l'amicitia nelle
 sue fatiche, che la cōpagnia nelle tribulationi è causa che
 m'aco si sentono, et il philosopho diffinisce tali amicitie di-
 cendo, ch'el uero amico è un' altro se medesimo, per deno-
 tare che chi è nella uera amicitia ha doppia uita consti-
 tuita in due persone, nella sua, e in quella dell'amico, tal
 che l'amico suo è un' altro se medesimo, & ciascuno di lo-
 ro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, &
 quella dell'amico, & con eguale amore ama tutte due le
 persone, & parimente conserua tutte due le uite, & per
 questa causa cōmanda la sacra scrittura l'honestà ami-
 citia dicēdo, Amami il prossimo come te medesimo. uuo-
 le che l'amicitia sia di sorte, che si facciano uniti parimen-
 te, & un medesimo amore sia nell'animo di ciascuno de
 gli amici. & la causa di tale unione & colligatione è la
 reciproca uirtù ò sapiētia di tutti due gli amici, laquale
 per la sua spiritualità et alienatione da materia et astrat-
 tione delle conditioni corporee rimuoue la diuersità delle
 persone all'indiuuatione corporale, & genera ne gli
 amici una propria essentia mētale conseruata con sapere
 & cō un amore & uolontà cōmune à tutti due, così pri-
 uata di diuersità & discrepantia, come se ueramente il
 soggetto dell'amore fusse una sola anima et essentia cō-
 seruata in due persone, & nō moltiplicata in q̃lle. & in
 ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una per-
 sona due, & di due una. S O. Dell'amicitia humana in

DIALOGO I.

poche parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor di
uino, che desidero saper di quello, come del supremo &
maggiore che sia. P H I. L' amor diuino non solamēte ha
dell' honesto, ma cōtiene in se l' honestà di tutte le cose &
di tutto l' amor di quelle, come che sia : perche la diuini-
tà è principio, mezo, & fine di tutti gli atti honesti. S O.
Se è principio, come puo essere fine, & ancor mezo ?
P H I. È principio, perche dalla diuinità dipende l' anima
intellettina agēte di tutte l' honestà humane, laquale non
è altro che un piccolo razzo dell' infinita chiarezza di
Dio appropriato all' huomo per farlo rationale, immor-
tale, & felice. et ancora questa anima intellettina per ue-
nire à fare le cose honeste bisogna che participi del lume
diuino : perche non ostante che quella sia prodotta chia-
ra, come razzo della luce diuina, per l' intendimēto della
colligatione che tiene col corpo, & per essere offuscata
dalla tenebrosità della materia, non puo peruenire all' il-
lustri habiti della uirtù, & lucidi concetti della sapiētia,
se non ralluminata dalla luce diuina in tali atti & cōdi-
tioni, che così come l' occhio, se ben da se è chiaro, non è
capace di uedere i colori, le figure, & altre cose uisibili,
senza essere illuminato dalla luce del sole, laquale distri-
buita nel proprio occhio & nell' oggetto che si uede, &
nella distantia che è fra l' uno & l' altro, causa la uisione
oculare attualmēte, così il nostro intelletto, se ben è chia-
ro da se, è di tal sorte impedito nelli atti honesti & sa-
pienti dalla cōpagnia del rozo corpo, & così offuscato,
che gli è di bisogno essere illuminato dalla luce diuina; la-
quale reducendolo dalla potentia all' atto, & illuminato
le specie & le forme delle cose procedenti dall' atto cogi-

ratio, qu
afia, il fa
piente, im
dishonest
resta luci
& nell' al
cose honest
ro di quel
ta honest
ta, & ui
causa di
delle col
dubbio
P H I. L.
atto uirtu
tia diuina
che partia
lamente,
che non se
tu, d'ido
ti honesti
tali atti in
te le uirtù
li che cer
ta & clem
liber alia
donna qu
no è qual
da sapien
siamo effe

tatiuo, quale è mezo fra l'intelletto e le specie della fantasia, il fanno attualmente intellettuale, prudente, & sapiente, inclinato à tutte le cose honeste, e retinente dalle dishoneste; & leuandoli totalmēte tutta la tenebrosità, resta lucido in atto perfettamente: si che nell'un modo & nell'altro il sommo Dio è principio, dalquale tutte le cose honeste humane depēdeno, così la potentia, come l'atto di quelle. & essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, et uirtù infinita, bisogna che tutte l'altre bontà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio et causa di tutte le perfettioni. S. O. Giusto è ch'el principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezo, et fine di q̃lle?

PHI. La pia diuinità è mezo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidentia diuina appropriata con maggior specialità à quelli che partecipano delle diuine uirtù, & tanto più particolarmente, quanto più partecipano di quelle, non è dubbio che non sieno grandemēte adiutrici nell'opera di tali uirtù, dādo aiuto à quelli tali uirtuosi per cōseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezo in tali atti in un' altro modo: perche come cōtiene in se tutte le uirtù et eccellētie, è essemplio imitatiuo di tutti quelli che cercano operare uirtuosamēte. qual maggior pietà & clemētia, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual più intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, più ferma uerità, più profonda sapientia, più diligente prudentia, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo

DIALOGO I.

secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue che uediamo nella creatione & conseruatione delle creature dell'uniuerso, di modo che chi cōsiderara nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezo à tirarci à tutti gli atti honesti & uirtuosi, & à tutti i sauui concetti, à quali l'humana cōditione puo arriuare; che non solamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministratore, per attraherci à tutte le cose honeste mediante li suoi chiari & manifesti essempi. S O. Mi piace molto che l'onnipotēte Dio nō solamente sia principio d'ogni ben nostro, ma ancor mezo. uorria sapere in che modo è fine. P H I. Solo Dio è fine regolato di tutti gli atti humani: perche l'utile è per acquistare il conueniēte delectabile, & la necessaria delectatione è per la sustentatione humana, laquale è per la perfettione dell'anima, et questa si fa perfetta primamente con l'habito uirtuoso, & dipoi di quello uenendo alla uera sapiētia, il fine della quale è il conoscere Dio, quale è somma sapiētia, somma bontà, & origine d'ogni bene. & questo tale conoscimēto causa in noi immenso amore pieno di eccellentia & honesta: perche tanto è amata la cosa honestamente, quanto è conosciuta per buona; & lo amore di Dio debbe eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso. S O. Io ho inteso che altra uolta hai detto, che per essere infinito, & in tutta perfettione, non si puo conoscere dalla mēte humana, laquale è in ogni cosa finita & terminata: perche quello che si conosce si debbe cōprēdere. & come si cōprēdera l'infinito dal finito, & l'immēso dal poco? & nō potēdosi conoscere, come si potra amare? che tu hai detto che la cosa buona bisogna

conoscere la
i ama, qua
interamēte
piccia dalla
sere amato
sua si cona
cessuo am
la possibila
cellentia d
do che lui
dere in la
re la cos
Basta ch
nosce: ch
do il poter
noscuo m
ma dal bu
re humana
fettione del
nō essentia
la sua ar
ma solame
maggiore
sperto del
di che è r
nio che cr
alcuna di
cose secom
sua natura
fie in se m

conoscerla, prima che s'ami. P H I. L'immēso Dio tanto s'ama, quanto si conosce: & così come da gli huomini interamēte nō puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapiētia dalla gente humana, così non puo interamente essere amato in quel grado da gli huomini che dalla parte sua si conuiene: ne la nostra uolonta è capace di così eccessiuo amore, ma dell'a nostra mente è conoscere secondo la possibilita del conoscere, ma non secondo l'immēsa eccellentia del conosciuto: ne la nostra uolonta ama secondo che lui è degno d'essere amato, ma quanto si puo estēdere in lui nell'atto amatorio. S O. Si puo ancor conoscere la cosa che per il conoscente non si comprēda? P H I. Basta che si comprēda quella parte che della cosa si conosce: che il conosciuto si comprēda dal conoscente secondo il potere del conoscente, & non secondo quello del conosciuto. non ueditu che s'imprime & comprende la forma dell'huomo nel specchio, non secondo il perfetto essere humano, ma secondo la capacita & forza della perfettione del specchio, ilquale è solamente figuratiuo, & nō essenziale? il fuoco è cōpreso dall'occhio, non secondo la sua ardente natura, che se così fusse l'abbrucciaria, ma solamente secondo il colore, & figura sua. & qual maggiore essemplio che essere compreso il grande emisferio del cielo da si piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la sua piccolezza, che si truoua alcun sauiuo che crede essere indiuisibile, senza potere riceuere alcuna diuisione naturale: però l'occhio comprende le cose secondo la sua forza oculare, sua grandezza, & sua natura, ma non secondo la conditione delle cose uiste in se medesimo: & di questa sorte comprende il no-

DIALOGO I.

stro piccolo intelletto l'infinito Dio, secondo la capacità
 et forza intelligibile humana, ma non secondo il pelago
 senza fondo della diuina essentia, et immensa sapientia,
 allaqual cognitione segue et respōde l'amor di Dio con-
 forme all'habilità della uolontà humana, ma non pro-
 portionata all'infinita bōtā di esso ottimo Dio. S O. Dim-
 mi, se in questo amor di Dio si mescola desiderio. P H I.
 Anzi non è mai spogliato l'amor diuino d'ardente desi-
 derio, ilqual è d'acquistare quel che manca del conosci-
 mento diuino, di tal modo che crescendo il conoscimento,
 cresce l'amore della diuinità conosciuta, che eccedendo
 l'essentia diuina il conoscimento humano in infinita pro-
 portione, et non manco la sua bontà l'amor che gli hu-
 mani gli portano, però resta all'huomo sempre felice, ar-
 dentissimo, et sfrenatissimo desiderio di crescere sempre
 il conoscimēto et amor diuino: delqual crescimēto l'huo-
 mo ha sempre possibilità dalla parte dell'oggetto cono-
 sciuto et amato: bēche dalla parte sua potria essere fus-
 fero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo
 piu innāci non puo arriuare, ouero che ancor dipoi del-
 l'essere nell'ultimo grado gli resta impressione di deside-
 rio, per sapere quel che gli māca senza posservi mai per-
 uenire, ancor che fusse beato, per l'eccellentia dell'animo
 oggetto sopra la potentia et habito humano. benché tal
 restante desiderio ne beati nō debbe causare passione per
 il mancāmēto, poi che nō è impossibilitā humana hauer
 piu, anzi gli da sōma diletatione l'essere uenuti nell'estre-
 mo della sua possibilità, et nel conoscimēto et amor diui-
 no. S O. Poi che siamo uenuti a q̄sto, uorria saper in che
 modo consiste questa beatitudine humana. P H I. Duer-

se sono stati
 felicità. mo
 ni della for
 uita. ma d
 che simili b
 do che que
 sūtere nella
 tre, et nō
 massime c
 tina, et
 cuni aler
 beatitud
 ciare, qu
 cosa crea
 ne in qua
 opinione
 rompe se
 et la felici
 fazione, e
 tabile è l'h
 è causa fin
 licia confu
 l'anima in
 altri habi
 mo è huan
 ma. S O
 intellettu
 intelletto
 nisci et P H
 La ragione

se sono state l'opinioni delli huomini nel soggetto della felicità. molti l'hanno posto nell'utile & possessione di beni della fortuna, & abundantia di quelli fin che dura la uita. ma la falsità di questa opinione è manifesta: per che simili beni esteriori sono causati per l'interiori, di modo che questi dependono da quelli, & la felicità debbe consistere nelli più eccellenti, & questa felicità è fine dell'altre, & non per nissuno altro fine, ma tutti son per questo, massime che simili beni esteriori sono in potere della fortuna, & la felicità debbe essere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diuersa opinione, dicendo che la beatitudine consiste nel delectabile: & questi sono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, & nissuna cosa credono essere felice nell'huomo eccetto la delectatione in qual si uoglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il delectabile corrompe se medesimo quando uiene in satieta & fastidio, & la felicità da intiero contentamento & perfetta satisfactione, & di sopra habbiamo detto che el fine del delectabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogni altra cosa, si che senza dubbio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti & habiti dell'anima intellectiua, qual sono li più eccellenti & fine delli altri habiti humani, & son quelli mediante liquali l'huomo è huomo, & di più eccellentia che nissuno altro animale. S. O. Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellectuali? P. H. I. Dico che son cinque, Arte, Prudētia, Intellecto, Scientia, & Sapientia. S. O. In che modo le diffinisci? P. H. I. L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & son quelle che si fanno con le mani & con

DIALOGO I.

opera corporale, & in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento corporale. La prudentia è habito delli atti agibili secôdo la ragione, & consiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtu che s'operano mediante la uolonta, & gli effetti uolontarij d'amore et desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti son conosciuti & concessi da tutti naturalmete, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, ch'el bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potentia intellettua s'opera nel suo primo essere. La sciëtia è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intelletto nel mezo del suo essere. La sapientia è habito di tutte due insieme, che è di principio & di cöclusione di tutte le cose che hâno essere. questa sola arriuua al conoscimëto piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uol dire scientia diuina: et chiamosi prima philosophia, per essere capo di tutte le scientie: & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo & piu perfetto essere.

S O. La felicità in quale di questi due habiti ueri consiste?

P H I. Manifesto è, che non cösiste in arte, ne in cose artificiali, che piu presto leuano la felicità che la procacciano: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de quali s'includeno in uirtu, ò sapientia, nelle quali ueramente la felicità consiste.

S O. Dimmi piu particolarmente, in qual di queste due consiste ultimamete la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapientia.

P H I. Le uirtu morali son uie

necessarie
è la sapien
le uirtu m
cosi come
do che la
la felicità
sono le sci
te, & la d
letto. di
s'è in co
alle, ò se
tria esse
intelle
no cösist
delle cose
gione ma
Dicono, ch
ria d'intel
forte di co
dice Arist
à intercl
letto agèn
na di que
tuale, et il
stesse, et m
potetia d
sua uirtu
fere inter
che hâno
esser la fin

necessarie per la felicità, ma il proprio soggetto di quelle
 è la sapientia, laquale non saria possibile hauerla senza
 le uirtu morali, che chi nō ha uirtu nō puo essere sapiēte,
 così come il sauiο non puo essere priuato di uirtu, di mo-
 do che la uirtu è la uia della sapientia & lei il loco del-
 la felicità. S O. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse
 sono le scientie, secondo la moltitudine delle cose acquista-
 te, & la diuersità & modo che son conosciute dall'intel-
 letto. dimmi adūq; in quali et in quāte cōsiste la felicità,
 s'è in conoscere tutte le cose che si truouano, ò in parte di
 q̃lle, ò se cōsiste nella cognitiōe d'una cosa sola, et qual po-
 tria essere q̃lla cosa, che la sua sola cognitiōe fa il nostro
 intelletto felice. P H I. Furono alcuni sapiēti, che stimoro-
 no cōsistere la felicità nella cognitiōe di tutte le scientie
 delle cose, et in tutte senza mēcarne alcuna. S O. Che ra-
 gione mostrano in cōfirmatiōe della loro oppiniōe? P H I.
 Dicono, ch'el nostro intelletto è in principio et pura potē-
 tia d'intēdere, laqual potētia nō è determinata ad alcūa
 sorte di cose, ma è cōmune et uniuersale à tutte: et (come
 dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile
 à intēdere et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intel-
 letto agēte, che è q̃llo che fa le simili intellettive, et illumi-
 na di q̃lle il nostro intelletto, e li fa fare ogni cosa intellet-
 tuale, et illumina & imprime ogni cosa nell'intelletto pos-
 sibile, et nō è altro che essere ridotto dalla sua tenebrosa
 potētia all'atto, illuminato p l'intelletto agēte. segue che
 sua ultima p̃fettione, et sua felicità debbi cōsistere nell'es-
 sere intieramēte ridotto di potētia in atto di tutte le cose
 che hāno essere: perche esēdo esso in potētia à tutte, debbe
 esser la sua p̃fettiōe et felicità in conoscerle tutte, di sōr

DIALOGO I.

te che nissuna potetia ne macameto resti in lui: et questa è l'ultima beatitudine & felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono ch'el nostro intelletto è priuato in tutto di potentia, & è fatto attuale, & in tutte le cose s'unisce & conuertere nel suo intelletto agente illuminante, per la remotione della potentia, qual causa la sua diuersità, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto: laquale unione è ultima perfettione, & la uera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile con l'intelletto agente. S O. Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare che inferisca il non essere della beatitudine ch'el modo dell'essere suo. P H I. Perche? S O. Perche se non puo. essere l'huomo beato fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere: ch'è quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le cose che sono, per la breuita della uita humana, & la diuersità delle cose dell'uniuerso. P H I. Vero è quel che dici, & manifestamente è impossibile che un'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna per se separatamente: peroche in diuerse parti della terra si truoua tate diuerse sorti di piante et d'animali terrestri et uolatili, et altri misti non animati, che un huomo non puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli et uederli tutti, et molto meno quando potesse uedere il mare et sua profondita, nellaquale si truouano molte piu specie d'animali che nella terra, tanto che si dubita di qual si truoui piu numero al mondo, o di occhi, o di peli, perche si stima non essere maco il numero delli occhi delli animali marini ch'el numero de peli delli animali terrestri ne fa bisogno esplicare l'incopresi

bil conosci
dell'ottaua
na, la mole
re celesti, di
per laqual
no alla par
tico manif
& l'altre
altri possi
equinotti
no è dub
lo si troua
tri incog
del qual
prente
gatione da
mere quel
trale, & a
cognitione
tione di tut
te cose sono
cor delle pr
prie differ
co non si de
siamo uede
tendere, &
l'intelletto
non uedi
telletto, se
spirituali

bil conoscimento delle cose celesti, ne del nūero delle stelle dell'ottaua sphaera, ne della natura et proprieta di ciascuna, la moltitudine delle quali formano quarataotto figure celesti, delle quali dodeci sono nel Zodiaco, che è la uia per laquale il Sole fa il suo corso, et uintiuna figura sono alla parte settentrionale dell'equinottio fino al polo arctico manifesto à noi altri, qual chiamano tramontana: et l'altre quindici figure, che restano, son quelle che noi altri possiamo uedere nella parte meridionale dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. Et non è dubbio che in quella parte meridionale circa del polo si truouano molte altre stelle in alcune figure à noi altri incognite, per essere sempre sotto il nostro emisferio, del qual siamo stati migliara d'anni ignoranti, benche al presente se n'habbia qualche notitia, per la nuoua nauigatione de Portughesi et Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel che non sapiamo del mondo spirituale, intellettuale, et angelico, et delle cose diuine, delle quali nostra cognitione è minore, che una goccia d'acqua in cōparatione di tutto il mare oceano. Et lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che uediamo, che non le sapiamo, et ancor delle proprie nostre, tãto che si truoua chi dice le proprie differentie essere à noi altri ignoranti. ma almanco non si dubita essere molte cose nel mōdo che non le possiamo uedere ne sentire, et per questo non le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) nissuna cosa è nell'intelletto che prima non sia nel sentimento. S O. Come non uedi tu che le cose spirituali s'apprendeno per l'intelletto, senza essere mai uiste ò sentite? P H I. Le cose spirituali son tutte intelletto, et l'intellettual luce è nel-

DIALOGO I.

l'intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate che hauendo bisogno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tutti materiali, con uerita si dice, che non possono essere nell'intelletto, se prima non si truouano nel senso che materialmente le conosce. S O. Tutti quelli, che intendono le cose spirituali, creditu che l'intendino per quella unita & propria che hanno con il nostro intelletto? P H I. Non dico questo, se bene è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si truoua un' altro modo ancora, che si conoscono le cose spirituali per l'effetti uisiti, o sentiti, come uedi che per il continuo mouimento del cielo si conosce che il motore non è corpo ne uirtu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel sentimento, non saria conosciuto. Doppo questa cognitione ne uiene un'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa intendendo il nostro intelletto la scientia intellettuale in se medesima trouandosi in atto, per la idetita della natura et unione sensuale che ha con le cose spirituali. S O. Intendo questo. non lassiamo il filo. tu dici, che la beatitudine non puo consistere nel conoscimento di tutte le cose: perche è impossibile. uorria sapere come alcuni huomini sauui habbino dato loco à tale impossibilita, non possendo consistere in quella felicità humana. P H I. Quei tali non intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distribuitamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le scientie che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine & uniuersalita, che dando notitia del-

la ragione
suo, danno
ne particu
Et questo è
l'habbi san
to lontana
una parte
son facile
se pure si
scimento
il philoso
gnitione
no è felici
felice ad
ta: si se
inseme ma
intendere
no in tutto
fiere, ma fa
che consista
sogna prima
nell'atto del
in ogni int
come nella
tia, & della
naturale, &
uimento, ma
sophia ma
o numerati
no assoluto

la ragione di tutte le cose & di tutte le sorte dell'essere suo, danno uniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune particolarmente non si truouano nel sentimēto. S O. Et questo conoscimento di tutte le scientie è possibile che l'habbi un huomo? P H I. La possibilita di questo è molto lontana: onde il philosopho dice, che tutte le sciētie da una parte sono facili da trouarsi, & dall'altra difficili, son facili in tutti gli huomini, & difficili in uno solo, & se pure si trouassero, la felicità nō puo consistere in conoscimento di molte & diuerse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di q̃llo: ch'el sapiēte quādo dorme nō è felice, ma quādo fruisce & gode dell'intelligētia è felice. adūq; se così è, in uno solo atto d'intēdere di necessità cōsiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di sciētia, nō però si puo attualmēte intendere piu che una cosa sola, di modo che la felicità nō in tutte, ne in molte ò diuerse cose conosciute puo cōsistere, ma solamēte in cognitione d'una cosa sola bisogna che cōsista. È ben uero, che per uenire alla beatitudine bi fogna prima grande perfettione in tutte le scientie, così nell'arte del dimostrare, & diuidere la uerita dal falso in ogni intelligētia & discorso, laquale si chiama logica, come nella philosophia morale, ò nell'usare della prudentia, & delle uirtu agibili, come ancora nella philosophia naturale, che è della natura di tutte le cose che hāno mouimēto, mutatione, ò alteratione, come ancora nella philosophia mathematica, quale è delle cose che hāno quatita, ò numerabili, ò mēsurabili: laquale se si conosce di numero assoluto, fa la scientia dell'arismetica; & se è di nu-

DIALOGO I.

mero di uoci, fa la scientia della musica; & essendo di misura assoluta, fa la scientia della geometria; & se tratta della misura de corpi celesti & suoi mouimenti, fa la scientia dell'astrologia. & sopra tutto bisogna essere perfetto in quella parte della dottrina che è piu prossima alla felice congiuntione, laquale è la prima philosophia, che sola si chiama sapientia: & questa tratta di tutte le cose che hāno essere, & di quelle intende piu principalmente, quanto maggior & piu eccellente essere hāno. questa sola dottrina tratta delle cose spirituali & eterne, l'essere delle quali circa la natura è molto maggiore & piu conosciuta che l'essere delle cose corporee et corrutibili, ben che sieno manco conosciute da noi altri che le corporee, per non potersi comprendere da nostri sensi come quelle, tal che il nostro intelletto è nella cognitione come l'occhio del spiritello alla luce & cose uisibili, che la luce del sole che in se è la piu chiara non la puo uedere, perche il suo occhio non è bastante à tãta chiarezza, & uede il lustro della notte, che gli è proportionato. questa sapientia & prima philosophia è qlla che arriuu al conoscimento delle cose diuine possibili all humano intelletto: & questa causa si chiama theologia, che uuol dire sermone di Dio, di sorte che il sapere delle diuerse scientie è necessario per la felicità, ma essa non consiste gia in quelle, anzi in una perfettissima cognitione d'una cosa sola. S O. Dichiarami, che cognitione è qsta, & di che cosa, che sola fa l'huomo beato: che sia qual si uoglia, à me pare strano che habbi à precedere in causa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione per laquale cōcludesti consistere la felicità nell'attuale conoscimento

mento di
to è in po
potentia, tu
scerle tutte
una sola co
tuo cōclud
rita non pa
luogo all'u
cita cōsiste
to di tutte
anzi tutte
laquale si
ta, si com
perfettio
diuinen
te una, è
propria ma
cose: & se
che la sua
tutte le cose
fere, et pura
& delle sue
in essere, in
lo puo como
sione, & sm
cose dell'uo
ne, & par
medesima
fatto esser
in se prop

mento di tutte le cose, ò scientie nelle quali nostro intelletto è in potetia, mi pare che còcluda, che, essendo quello in potentia, tutta la sua beatitudine debbe còsistere in conoscere tutte in atto : et se così è, come puo essere felice cò una sola cognitione, come tu dici? P H I. Gli argomenti tuoi còcludeno, ma le ragioni dimostrano piu, come la uerita non puo essere còtraria della uerita, & bisogna dar luogo all' uno ò all' altro : & debbi intèdere, che la felicità còsiste nel conoscere una cosa sola, che nel conoscimèto di tutte ciascuna per se diuisamète non puo còsistere, anzi tutte insieme in uno conoscimèto d' una sola cosa nel laquale sono tutte le cose dell' uniuerso, et quella conosciuta, si conoscono tutte insieme in uno atto, et in maggiore perfettione che se fussero conosciute ciascuna da per se diuisamète. S O. Qual è questa cosa, che essendo solamente una, è tutte le cose insieme? P H I. L' intelletto di sua propria natura nò ha un' essentia segnalata, ma è tutte le cose : & se è intelletto possibile, è tutte le cose in potetia: che la sua propria essentia non è altro che l' intèdere di tutte le cose in potetia: & se è intelletto in atto, puro essere, et pura forma, còtiene in se tutti li gradi dell' essere, & delle forme, & de gli atti dell' uniuerso, tutti insieme in essere, in unita, & in pura simplicità, di modo che chi lo puo conoscere uedèdolo in essere, conosce in una sola uisione, & semplicissima cognitione tutto l' essere di tutte le cose dell' uniuerso insieme, in molta maggiore perfettione, & purità intellettuale di quelle che si truouano in se medesime : perche le cose materiali hāno molto piu perfetto essere nell' attuale intelletto, che in quello che hanno in se proprio : si che con il solo conoscimèto dell' attuale

Leone Hebreo.

D

DIALOGO I.

intelletto si conosce il tutto delle scientie delle cose, & si fa l'huomo beato. S O. Dichiarami adunque, che intelletto è questo che conoscendosi causa la beatitudine. P H I. Tengono alcuni che sia l'intelletto agente, che, copulandosi con il nostro intelletto possibile, ueggono tutte le cose in atto insieme con una sola uisione spirituale & chiarissima, per la quale si fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando nostro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale senza potentia, et uede in se medesimo secondo sua infima essentia intellettuale, nella quale sono: & uede tutte le cose spiritualmente, & in uno & medesimo intelligente la cosa intesa, et l'atto dell'intellettione, senza alcuna differenza, ne diuersità di scientia. Ancora questi dicono, che quando in tal modo il nostro intelletto è essenziato, si fa et resta uno medesimo essenzialmente con l'intelletto agente, senza restare in loro alcuna diuisione, o multiplicatione. et in questi modi ragionano della felicità i piu chiari philosophi: & largo saria, ma non proportionato al nostro parlamento, il dire quello che adducono in pro et in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che piu contemplano la diuinità dicono (et io con quelli insieme) che l'intelletto attuale che illumina il nostro possibile, è l'altissimo Dio, & cosi tengono per certo che la beatitudine consiste nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale sono tutte le cose primamente, & piu perfettamente, che in alcuno intelletto creato: perche in quello sono tutte le cose essenzialmente, non solamente per ragione d'intelletto, ma ancor causalmente, come in prima & assoluta causa di tutte le cose che sono, di modo ch'è la causa che le pro-

duce, la
per il
no, & in
uero fin
per sua
ro, in il
to, form
direzion
mente su
ancora in
no biso
mo, tut
sione et
non è
dando l
parità et
na, carit
fate, scu
que, per
fene, ne
re perfe
per le no
ta delle
confite
tutte le
dimanda
è le mis
m occor
confite
fratello

duce, la mente che le conduce, la forma che l'informa,
 & per il fine che l'indirizza son fatte, et da lui uengo-
 no, & in lui ultimamente ritornano come in ultimo &
 uero fine & comune felicità: & è il primo essere: &
 per sua participatione tutte le cose sono: lui è il puro at-
 to, lui il supremo intelletto, dal quale ogni intelletto, at-
 to, forma, & perfettione dipende, & à quello tutte s'in-
 dirizzano, come a perfettissimo fine, et in esso spiritual-
 mente stanno senza diuisione, ò multiplicatione alcuna,
 anzi in semplicissima unità. esso è il uero felice. tutti hã-
 no bisogno di lui, & lui di nissuno: uedendo se medesi-
 mo, tutti conosce, & uedendo è da se uisto, & la sua ui-
 sione tutta è somma unità à chi il puo uedere: & se ben
 non è capace, conosce di quello quanto è capace: & ue-
 dendo l'intelletto humano ò angelico secondo la sua ca-
 pacità et uirtù tutte le cose insieme in somma perfettio-
 ne, partecipa la sua felicità, & per quella si fa & resta
 felice secondo il grado del suo essere. Non ti dirò piu di
 questo: perche la qualita della nostra narratione nol cõ-
 sente, ne ancor la lingua humana è sufficiète à esprime-
 re perfettamente quello che l'intelletto in questo sente, ne
 per le uoci corporali si puo esprimere l'intellettual puri-
 ta delle cose diuine. basta che sappi, che la nostra felicità
 consiste nel conoscimento & uisione diuina, nella quale
 tutte le cose perfettissimamente si ueggono. S. O. Non ti
 dimandarò piu di questo caso, che mi pare basti in quãto
 à le mie forze, se gia non è superfluo. ma un dubbio
 m'occorre, ch'io ho inteso altre uolte che la felicità non
 consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, &
 fruirlo con diletatione. P H I. Essendo Dio il uero &

DIALOGO I.

solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con
conoscimento & amore, & li sapienti furono diuersi in
questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è cono-
scere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere,
che l'uno & l'altro atto fa di bisogno nella beatitudine.
S O. Vorria sapere la ragione che ha mosso ciascuno de
l'inuentori di queste due sententie. P H I. Quelli, che ten-
gono che la felicità consiste in amare Dio, fanno questa
ragione, che la beatitudine cōsiste nell'ultimo atto che la
nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ulti-
mo fine humano: & come sia che prima bisogna cono-
scerlo & dipoi amarlo, ne segue che non nel conoscimen-
to, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la fe-
licità. S' aiutano ancora della dilettatione, che è principa-
le nella felicità, laquale è della uolontà. onde dicono, che
il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore nelquale cōsi-
ste la delectatione, & non nell'atto intellettuale: perche
non partecipa così della delectatione. gli altri in contrario
fanno questa ragione, & dicono che la felicità cōsiste ne
l'atto della principale & piu spirituale potentia dell'ani-
ma nostra: & come sia che l'intellettiua potentia è piu
principale che la uolontà & piu astratta da materia, ne
segue che la beatitudine non consiste nell'atto della uolon-
tà, che è amarlo; ma dicono che al conoscimento segue-
no l'amor e la delectatione come accessorie, ma che non
sono il fin principale. S O. Non manco efficace mi pare
l'una ragione che l'altra: pur uorria sapere la tua de-
terminatione. P H I. È difficile cercare di terminare una
cosa tanto disputata da gli antichi philosophi & moder-
ni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uoglio dire

in questa
dal dirti
so di te. S
fatti della
la nostra
sono uere
l'ultimo
consiste n
l'anima
re che l'
sto segu
che tu
derate
nanci
tione per
dell'ama
ne di per
ne, fa che
non lo con
desiderare
niamo all
quando in
ne è giusta
noscendo
amore su
siderio: &
che in tu
l'imperf
ro fine di
lontà, che

in questa nostra narratione, con laquale m'hai disfuiato dal dirti come desiderio l'afflittione del mio animo uerso di te. S O. Di questo solamente: & dipoi che saremo sati delle cose diuine, piu puramete potremo parlare della nostra amicitia humana. P H I. Fra le prepositioni, che sono uere, & necessarie, l'una e, che la felicità cōsiste nell'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra e, che consiste nell'atto della piu nobile & spiritual potetia dell'anima, & questa e l'intellettiua. ancor nō si puo negare che l'amore presuppone conoscimēto, ma nō per questo segue che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu puoi sapere che di Dio tutte le cose amate & desiderate si truouano di due sorti di conoscere: l'una e in nanci dell'amore causato da quella, laquale non e cognitione perfettamente unitiua; l'altra e dipoi dell'amore, dall'amore causata, laqual cognitione unitiua e fruitiue di perfetta unione: ch'el primo conoscimento del pane, fa che l'ami & desideri chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmete, non lo potria amare & desiderare. & mediante questo amore & desiderio ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, laquale e quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane e gustarlo. cosi accade dell'huomo con la dōna, che conoscendola essemplarmete s'ama & desidera, & dallo amore si uiene al conoscimēto unitiuo che e il fine del desiderio: & cosi e in ogni altra cosa amata et desiderata, che in tutte l'amore & desiderio e mezzo che ci leua da l'imperfetto conoscimēto alla perfetta unita, che e il uero fine d'amore & desiderio, quali sono affetti della uolonta, che fanno della diuisa cognitione, fruitiue di co-

D iiij

DIALOGO I.

gnitione perfetta & unita. & quando intenderai questa naturalita intrinseca, conoscerai che non son lontani dal mentale desiderio, ne si discostano dall'amore mentale, se bene l'hauiamo di sopra in soggetto comune altrimenti efflicato; di modo, che l'amore ueramente si puo diffinire che sia desiderio di godere con unione la cosa conosciuta per buona. & ancor che il desiderio, come altra uolta t'ho detto, presupponga assentia della cosa desiderata, hora ti dico che quando bene la cosa buona sia & si possedga, si puo in ogni modo desiderare, non d'hauerla poi che e hauuta, ma di fruirla con unione conosciuta: & questa futura fruitione si puo desiderare, perche ancor non e. Questo tal desiderio si chiama amore, & e di cose non hauute che si desiderano hauere, oueramente de l'hauute che si desiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamente si chiama desiderio, ma il secondo piu propriamente amore, di sorte, che diffiniamo l'amor desiderio di fruire con unione, oueramente desiderio di conuertirsi con unione nella cosa amata: & tornando all'intento nostro dirò, che prima quel conoscimento debbe essere di Dio, secondo che si puo hauere di cosa tanto immensa, & tanto alta: & conoscendo noi altri la sua perfettione, perche non bastiamo a conoscerla interamete, l'amiamo, desiderando fruirlo con unione conosciuta la piu perfetta che sia possibile. questo tanto amore & desiderio fa che siamo astratti in tanta contemplatione, ch'el nostro intelletto si uiene a solleuare, in modo che illuminato d'una singulare gratia diuina, arriua a conoscere piu alto che l'humano potere, & l'humana speculatione; et uiene in una tal unio-

ne & cop
sce nostra
intelletto
desiderio fa
ne di qu
preceden
more &
tino, che
ne di tal
cora no
atto be
ra si
che m
sono p
la cosa
ne, non
tera fa
tione, alla
che la fa
Dio il qua
a tal cog
latino da
somma p
timo atto
amo che
che ci am
pura mi
l'utile da
rito, &
loma rat

ne & copulatione col sommo Dio, che piu presto si cono-
sce nostro intelletto essere ragione & parte diuina, che
intelletto in forma humana; & allhora si satia il de-
siderio suo & l'amore con molto maggiore satisfatto-
ne di quella che haueua nel primo conoscimento & nel
precedente amore; & ben potria essere che restasse l'a-
more & il desiderio, non d'hauere il conoscimento uni-
tiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitio-
ne di tal unione diuina, che è uerissimo amore: & an-
cora non affirmaria che si senta delectatione in quello
atto beato, eccetto in tempo che s'acquistò: perche allho-
ra si ha delectatione per acquistare la cosa desiderata
che mancava: che la maggior parte delle delectationi
sono per remedio del mancamento, & per l'acquisto del
la cosa desiderata: ma fruendo l'atto della felice unio-
ne, non resta impressione alcuna di difetto, anzi una in-
tera satisfattione d'unita, laquale è sopra ogni delecta-
tione, allegrezza, & gaudio: & in conclusione ti dico,
che la felicità non consiste in quello atto conoscitiuo di
Dio, ilquale conduce l'amore; ne consiste nell'amore che
à tal cognitione succede, ma sol consiste nell'atto copu-
latiuo dell'intima & unita cognitione diuina, che è la
somma perfettione dell'intelletto creato, et quello è l'ul-
timo atto & beato fine, nelquale piu presio si truoua di-
uino che humano: & per questo la sacra scrittura dipoi
che ci ammonisce, che debbiamo conoscere la perfetta &
pura unita di Dio, et dipoi che debbiamo amarlo piu che
l'utile della cupidità, & piu che il delectabile dell'appe-
tito, & piu che ogni altro honesto dell'anima, & uo-
lontà rationale, dice per ultimo fine, Per tanto con es-

D iiii

DIALOGO I.

so Dio ui copulate: & in un'altra parte promettendo l'ultima felicità solamente dice, Et con esso Dio ui copularete: senza promettere nissuna altra cosa, come uita, eterna gloria, somma delectatione, allegrezza et luce infinita, & altre simili: perche questa copulatione è la più propria et precisa parola che significhi la beatitudine, la qual contiene tutto il bene & perfettione dell'anima intellettuale, come quella che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa uita non è così facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è così facile cōtinuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto a tal copulatione in questa uita, nō cōtinuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee come prima, eccetto che nella fine della uita, stādo l'anima copulata, lassò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellentia senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte che godeno quella li beati angeli, & intelligentie separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perperuamente. Al presente mi pare ò Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione che mi danno li miei affetti uolontarij per sostentatione di questa corporea compagnia. S O, Voglio prima saper da te

di qual sorte
che hauendo
amori & a
uendoli tra
che hora t
re è quello
porto ò so
seno sue f
passionati
come pri
seruo cō
conosco
si è, tu
tua uola
m'hai mu
le del dō
ra: si prima
contenti el
ce frutto
per darmi
in q̃to non
pica, poi d
re, tu crid
l'amarmi
gna cosa d
ti cōceder
sta conce
che a te, p
fere amare
del tuo s̃f

di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti : per-
 che hauendomi tu mostrato la qualita di molti differenti
 amori & desiderij che nelli huomini si truouano, & ha-
 uendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe
 che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amo-
 re è quello che mi porti. P H I. La sorte dell'amor ch'io ti
 porto ò sophia non la posso intendere, ne la so esplicare :
 sento sue forze, ma non le comprendo ; che essendo si ap-
 passionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, &
 come principale amministratore mi conosce, et io che son
 seruo comadato nò basto à conoscer lui : nientedimanco
 conosco che il desiderio mio cerca il delectabile. S O. Se co-
 si è, tu nò debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla
 tua uolonta, ne incolparmi se non te lo concedo : che gia
 m'hai mostrato, che quando consegue l'affetto delectabi-
 le del desiderio, non solamente cessa il desiderio, ma anco-
 ra si priua d'amore & conuertesi in odio. P H I. Non ti
 contenti eleggere della nostra confabulatione per te dol-
 ce frutto & salutifero, ma cosi Dio nò uole che elegga
 per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, &
 in qsto non potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di
 pietà, poi che cò la saetta che il mio arco tirò in tuo fauo-
 re, tu crudelmète à me uuoì trappassare il cuore. S O. Se
 l'amarmi reputi cosa degna, come io stimo ; saria inde-
 gna cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi por-
 ti cōcedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in que-
 sta concessione sarei ueramente crudele non meno à me
 che à te, priuando te dell'amore uerso di me, & me d'es-
 sere amata, & sarò pietosa à tutti due, negandoti il fine
 del tuo sfrenato desiderio, acciò nò habbi fine il soauo a-

DIALOGO I.

more. P H I. Tu t'inganni, ò mi uuoi ingannare, facēdo= mi fondamento falso & nō al proposito dell' amore, che io t' habbi detto che cercare il desiderato facci priuare lo amore & cōuertirlo in odio, che nō è cosa piu falsa. S O. Come falsa? non hai tu detto che la qualita dell' amor delettabile è quella che la sua satieta si conuerte in odio fastidioso? P H I. Non ogni delettabile quando si cerca uiene in fastidio: che la uirtu, il sapere, dilettano la mente & mai fastidiscono, & si procura & desidera il suo crescimento: & non solamente queste cose che sono honeste, ma ancora l' altre non honeste, come la potentia, honori, ricchezze, delettano quando s' acquistano, & non uengono mai in fastidio, anzi quanto piu di quelle si ha piu si desidera. S O. Mi pare, che contradica à quel che hai detto di sopra del delettabile. P H I. Quel, che di sopra ho detto, è, ch' el delettabile alli sentimenti esteriori solamente, et ancor alli materiali, come è il gusto & il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimenti, come il uedere, udire, & odorare, nō gli tira così in satieta & fastidio. dice Salamone, che non si satia l' occhio di uedere, ne l' orecchia d' udire, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, le quali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la delectatione della mente & dell' intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la delectatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. S O. Intendo bene che la delectatione quanto è in potentia piu spirituale dell' anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune uso la delectatione ch' el tuo

desiderio
quello nel q
che di ragia
alli senti del
son fatti ne
l' huomo in
specie huana
che è oper
peratione
timenti, d
è, per che
le dell' hu
ma sono
& dell'
è necessa
nella sua a
udire, & i
cosi non la
il frequen
il gusto &
la uita &
ro si priua
ne dell' oia
uere non m
la sete: co
caldo o fr
che eseda
timetti p
succes/mo
ne la delect

desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, che è quello nel quale più presto cade la satietà fastidiosa, sì che di ragione si può negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto & del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sustentatione della vita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sustentatione della specie humana con la simigliante generatione successiva, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, più che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successivo della specie, ma sono solamente per comodità & utile delli huomini & delli animali perfetti. donde così come il suo essere non è necessario, così non ha bisogno di termini o limitatione nella sua operatione. & così come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la vita dell'huomo, così non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, o il frequente odorare, se già non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, così come l'essere suo è necessario alla vita & successione humana, di modo che se non fusse, ro si priuaria, così l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare e il molto bere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: così la frequente copula carnale, & l'eccessivo caldo o freddo nel tatto saria causa della sua corruptione: che essendo uincolo di maggiore delectatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio et successivo, fu di bisogno limitarli naturalmete, perche se bene la delectatione li trasportasse à eccesso dannoso, il limite

DIALOGO I.

naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso nò potesse corrompere l'indiuideo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che à gli altri sentimēti per la sua conseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione, laquale ha attuale conuersione d'uno amante nel l'altro, ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & diuersita di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità et perfettione, resta in cōtinuo desiderio di godere con unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. S O. Dunque mi concedi ch'el fine del tuo desiderio consiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto: & essendo l'amore cosa cosi spirituale, come dici; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa. P H I. Non ti concedo che sia questo il fine de perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto non dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segniali di tal reciproco amore in ciascuno de due amati: ancora perche essendo gli animi uniti in spirituale amore, i corpi desiderano godere la possibile unione, accio che non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'unione corporea il spirituale amore s'augmenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudentia è perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in con-

diuisione ti di
l'amore in
amore dell'
mente nell'
nell'amare
delle parti,
l'altro. S O.
uerisimili ch
quale piu d
ueggono n
quello che
mente cess
te, & qua
Amore fu
Athamar
& in per
no & uola
rana, incom
ma di uola
P H I. L'am
ouero appet
persona l'am
pende da n
nerato dal d
di Athamar
che cessand
tione & fa
more, perche
fatto che è
me fu quell

clusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della dōna è la cōuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuertì l'amato nell'amante: & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. S O. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperientia, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere. si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmēte, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauid, ilquale cō tātā efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolentia gli fece conseguire quel che da lei desideraua, incontenente gli uenne tanto in odio, che così in forma di uiolata la fece partire di mezo di di casa sua. P H I. L'amore è di due sorti. l'una genera il desiderio ouero appetito sensuale, che desiderando l'huomo alcuna persona l'ama, & questo amore è imperfetto, perche dipende da uitioso & fragile principio, perche è figlio generato dal desiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerso di Athamar, & questo è uero come dici che interuiene che cessando il desiderio ò appetito carnale per la satisfactione & satieta di quello, incōtinente cessa totalmēte l'amore, perche cessando la causa che è il desiderio cessa l'effetto che è l'amore, & molte uolte si conuerte in odio come fu quello, ma l'altro amore è quello, che di esso è ge-

DIALOGO I.

nerato il desiderio della persona amata, & non del desiderio è appetito, anzi amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa desiderare l'unione spirituale et corporale con la persona amata, si che come il primo amore è figliuolo del desiderio, così questo gli è padre & uero generatore: & questo amore quando ottiene quello che desidera, l'amore non cessa, se ben cessa l'appetito & desiderio: perche leuato l'effetto, non per q̃llo si leua la causa, massime che, come t'ho detto, non cessa mai il perfetto desiderio, che è di godere l'unione con la persona amata, perche questo è congiunto sempre con l'amore, & è di sua propria essentia; ma cessa immediate un particolare desiderio & appetito delli atti amorosi del corpo per causa del limite terminato che la natura ha posto in q̃lli tali atti: & se bene non sono continui, nientedimeno più presto son uincoli di tal amore, che occasione di dissoluerlo, di modo che non debbi scusarti del perfetto amor ch'io ti porto, per il difetto che si truoua nell'imperfetto: perche l'amor ch'io ti porto nō è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: & le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore e desiderio: nō dissi, desiderio et amore: pche il mio non procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui; come prodotto da quello. S O. se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciua humana, come dicono gli nostri, fammi intendere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubbio che ogni amore humano si genera et nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne

effetto senza
che è quello
giu della ra
l'ha prodott
& gratia
de ammirat
na, che retta
sa essere et
questa affe
nerandomi
amante p
ta, & in
li due cor
sino. la fa
to d'ognia
conferma
armi. Giu
re in me dal
da l'amore
le che il com
che il coros
pria, cau
desidera. ti
ragione d
effere goner
quello il d
re il freno
Hai inteso
della ragio
da que, et a

effetto senza causa. PHI. Il perfetto et uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figlio della ragione, & in me la retta ragione conosciuina l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtù, ingegno, & gratia nō manco di mirabile attrattione che di grāde ammiratione, la uolontà mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione e amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio che tu in me ti conuertì, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in eguale amore facci di due animi un solo, liqua li due corpi simigliatēmente uiuificare et ministrare possono. la sensualità di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, acciò che li corpi possano conseguire in quella la possibile unione delli penetranti animi. Guarda o sophia, che per essere così successuamente in me dalla ragione conosciuina prodotto l'amore, & da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore et desiderio, perche il conoscimento ch'io hebbi delle tue amabili proprietà, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuiò a desiderarti. S O. Come dici, che l'uerò amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che l'perfecto amore non può essere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato per, che non si lascia domare il freno dalla ragione, ne ornare da quella. PHI. Hai inteso la uerità: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, nō t'ho detto che si limiti & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conosciuina

DIALOGO I.

ua il produce, l'amore, nato che è, non si lascia piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & dāno dell'amante: per che quel che bene ama, se medesimo disama: ilche è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è carita, et da se medesimo debbe principiare: ilche non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: et per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare cō la ragione ne coprire cō la prudētia per l'intolerabili pene che lui da: & è piccolino, perche gli manca la prudētia, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da longi, & saetta il cuore come proprio segniale: ancor perche la piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, si retta di bocca & di profonda penetratione, non facile à uederse, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira q̃l di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinfeco è pericolosissima, & il piu delle uolte si cōuerite in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta nō si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi q̃lla che fa il uero amore nō si remedia per alcuna dilettatione

na delectati
la persona
si puo calda
reparabil
to amore
da quella
dabile amo
& pruden
tia fra l'
& sfrena
P H. Na
proprio
efficace
eccetto d
m, & no
re che ne
& sfrena
no i & q
nato i ne
seruatrice
stimano la
mi p il mo
felice per
nendo alla
uita & cō
uirtu & g
dinaria
re honesta
allegria
de quali

na delectatione che la fortuna gli possa cōcedere, & che la persona amata in alcun tempo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che non ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordenato da quella. S O. Anci mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello che non è gouernato dalla ragione & prudentia: ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso e il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, quale è il perfetto. P H I. Non hai bene inteso: perche il sfrenamento non è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori nō si truouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore inflammatione, & piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice et cōseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino nō stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni p il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesimo, disama Dio. & uenendo alla conclusione, quanti hanno cerco finire la sua uita & cōsumare la persona infiammati dell'amore della uirtu & gloriosa fama? laqual cosa non consente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per poter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti hāno cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti amici. de quali ti potria dire molti essempli, che li lasso per non

Leone Hebreo.

E

DIALOGO I.

essere proliſſo . dipoi non manco penſo eſſere irreprenſibile l'inſiſſimato amore & la ſfrenata affettione dello huomo alla dōna, che à quella dell'huomo, pur che naſca da uero conoſcimento & uero giudicio che la giudichi eſſere degna d'eſſere amata, qual amore tiene non manco dell'honeſto che del delectabile. S O. Pur uorrei ch'el tuo amore fuſſe regolato dalla ragione, che gli è ſtata genitrice, laqual gouerna ogni degna perſona. P H I L. L'amore che è regolato dalla ragione non ſuole forzare lo amante : & benche habbi il nome dell'amore, non ha lo effetto : perche il uero amore ſforza la ragione, & la perſona amante con mirabile uiolentia, & d'incredibil ſorte, & piu che altro impedimento humano conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memoria di ogni altra coſa, & di ſe ſolo l'empie, & in tutto fa lo huomo alieno da ſe medeſimo, & proprio della perſona amata : il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di ſolitudine, malinconico, pieno di paſſioni, circondato di pene, tormentato dall'affittione, martorizzato dal deſiderio, nutrito di ſperanza, ſtimolato da diſperatione, anſiato da penſamenti, angoscioſo da crudelta, afflitto da ſuſpicioni, ſaettato da gelofia, tribulato ſenza requie, faticato ſenza ri poſo, ſempre accōpagnato da dolori, pieno di ſoſpiri, reſpetti & diſpetti, che mai gli mancano . che ti poſſo dire altro, ſe non che l'amore fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte dell'amante ? & quel ch'io truouo di maggiore marauiglia, è, che eſſendo coſi intolerabile, & eſtremo in crudelta & tribulationi, la mente per partirſi da quelle non ſpera, non deſidera & non procura, anzi chi conſeglia & ſoc-

corre lo r
in tal libe
ne, & reg
lone : ch'ia
lingua, che
perche tu
za del dol
infirmi
deceſti qu
che quell
rima pa
poi tu p
truoua
occupar
meſo da
buioſe pa
ſono ſegn
chi l'ame
maſſima
rito uelen
ſuto reſi
modo di
cuore ſi
chi in tal
raſſe : ma
cercarſi
ragione
porali la
dell'amo
re, & di

corre lo reputa mortale inimico. Ti pare o' Sophia, che in tal laberinto si possi guardare alla legge della ragione, & regola della prudentia? S. O. Nò tante cose o' Philone: ch'io ueggio bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le passioni. P. H. I. E' segno che tu non le senti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, senon chi lo participa. se mia infermita fusse cosi stata contagiosa, tu non solamete crederesti quel ch'io ti dico & patisco, ma molto piu, perche quello ch'io sento non lo so dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patisco e' quel ch'io dico. & come poi tu pensare che nell'afflittione, nella quale l'amante si truoua tutto còturbato, la ragione confusa, la memoria occupata, la fantasia alienata, il sentimento offeso da immenso dolore, resti la lingua libera per poter fingere fabulose passioni? quel che parlo e' quello che le parole possono significare & la lingua esprimere. il resto l'intenda chi l'aauersa fortuna glie l'ha fatto sentire, & chi l'amarissima dolcezza d'amore ha gustato, & il suo sapo-rito ueleno in principio non ha saputo, ne uoluto, ne pos- suto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo esplicare. ardeno li miei spiriti, il mio cuore si consuma, & la mia persona e' tutta un'incendio. chi in tal stato si truoua, se potesse non credi tu che si liberasse? ma non può, perche non ha liberta di liberarsi ne cercarsi di liberare. come adunque si può gouernare per ragione chi nò e' in sua liberta? che tutte le suggestioni corporali lassano solamete la uolòta libera, et la suggestione dell'amore e' quella che lega prima la uolonta dell'amante, & dipoi a quella tutta la persona insieme. S. O. Non

DIALOGO I.

è dubbio che gli amanti patiscono molte afflittioni fin
che habbino conseguito quel che piu desiderano, ma di-
poi tutta la fortuna uiene in bonaccia, di sorte che que-
ste pene piu presto procedeno dal desiderio della cosa nõ
hauuta, che dal proprio amore di quella. P H I. Ne an-
cora in questo parli come esperta: perche di quelli aman-
ti de quali le pene cessano cõ l'acquisto della carnale de-
lettatione, l'amore loro non dipende dalla ragione, ma
dall'appetito carnale, & (come di sopra t'ho detto) le lo-
ro pene & passioni son carnali, ma non spirituali, come
quelle immense di mirabile penetratione, & d'intolera-
bil pongimeto che sentono quelli amanti l'amor de qua-
li da ragione dipende. questi tali per carnal delectatio-
ne non riceuono al dolore remedio, ne all'amore mitiga-
tione: anzi ti dico & affermo che se le pene loro prima
erano grandi, dipoi di tale unione sono molto maggiori
& piu incompportabili. S O. Qual è la causa, che, haue-
do quel che desiderano, la passione sua debbi crescere?
P H I. Perche tal amore è desiderio d'unione perfetta de
l'amante nella persona amata, laquale non puo essere se
non con la totale penetratione dell'uno nell'altro. questo
nelli animi, che sono spirituali, è possibile: perche li spiri-
tuali incorporei con li mentali & efficacissimi effetti si
possono contrapenetrare, unirsi, & conuertirsi in uno.
ma nelli diuersi corpi che ciascuno di loro ricerca pro-
prio luogo segnalato, questa tale unione & penetratione
respetto della desiderata resta dipoi del desiderio piu ar-
dente di quella unione, che perfettamente non si puo cõse-
guire: & procurando sempre la mente l'intera conuer-
sione nella persona amata, lascia la propria, essendo sem-

pre con
dell'unio
possono li
alquanto
resta in
re o alter
non sia g
essere la
& laud
pa di r
fetto d
questo
re nel
huomi
remo a
prima è
sta, dom
e tutto q
gione il
t ho dett
amore:
pria per
per seg
dinaria
attende
pone p
posson
come d
fetto ch
nobile

pre con maggior affettione & pena per il mancamento dell'unione, laquale ne ragione, ne uolonta, ne prudentia possono limitare, ne resisterli. S O. Mi pare, che l'animo alquanto consenta alle tue ragioni: ma una cosa sola mi resta in ogni modo strana di cōcedere, che si truoui amore ò altra cosa buona nell'huomo, ouero nel mondo, che non sia gouernata dalla ragione, poi che è manifesto lei essere la regolatrice & gouernatrice d'ogni cosa buona & laudabile: che tanto è la cosa degna quanto partecipa di ragione. come adunque puoi affermare ch'el perfetto amore non sia gouernato da quella? P H I. Poi che questo solo ti resta dubbio, questo solo ti uoglio dichiarare nella presente confabulatione. Debbi sapere, che nelli huomini si truouano due sorti di ragione. l'una chiameremo ordinaria, & l'altra straordinaria. l'intento della prima è reggere & conseruare l'huomo in uita honesta, donde tutte l'altre cose s'indirizzano à questo fine; e tutto quello, che impedisce la buona uita humana, la ragione il desuia & reproua. questa è quella ragione, ch'io t'ho detto che non puo regolare ne limitare il perfetto amore: perche tale amore pregiudica et offende la propria persona, uita, & bene essere con intolerabili danni per seguire la persona amata. ma della ragione straordinaria l'intento è di conseguire la cosa amata, & non attende alla conseruatione delle cose proprie, anzi le postpona per l'acquisto della cosa che s'ama, come si debbe postponere il manco nobile per il piu eccellente: perche, come dice il philosopho, l'amato ha ragione di piu perfetto che l'amante: che essendo fine di quello, il fine è piu nobile che quello che è per il fine. dipoi ragioneuolmente

DIALOGO I.

si debbe faticarsi per quel che è piu. & lo puoi compren-
dere per effempio naturale & morale; naturale, uedrai
ferire uno nella testa, & naturalmente porre innanci il
braccio per saluare la testa per essere piu nobile; cosi ef-
fendo fatto uno l'amante & l'amato, & essendo l'ama-
to la parte piu nobile di questa unione & l'amante la
manco nobile, naturalmente l'amante non schifa ogni
afflittione & pena per acquistare l'amato, & con ogni
cura & diligentia il segue come uero fine, abandonan-
do ogni cosa propria di se stesso, come cosa che appartie-
ne ad altri. l'effempio morale è, che si come la prima ra-
gione ci comanda conseruare le ricchezze per nostro
proprio bisogno, à fine che bene & commodatamente
possiamo uiuere; la seconda ci commanda dispensarle
commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è
di acquistare la uirtu della liberalita. dunque la prima
ragione ci comanda procurare l'utile & piaceri hone-
sti, & la seconda ci comanda faticare & trauagliare
l'animo & la persona per cosa piu nobile & degna con
ragione d'essere amata. S O. Qual di queste due sorti di
ragione pensi tu Philone deuersi seguire? P H I. La secon-
da è piu degna, & di eminente grado, cosi come la pru-
dentia del liberale è piu sublime nel dispensare le ric-
chezze uirtuosamente, che la prudentia dell'auaro in
accumularle per il suo bisogno: che se bene è prudentia
l'acquistare ricchezze, maggiore & piu degna è distri-
buirle liberalmente; & l'huomo, che si conserua con ra-
gione un degno & eccellente amore senza goderlo, è co-
me un'arboro sempre uerde, grande, abundante di ra-
mi, ma di nissuno frutto, ilquale ueramente si puo chia-

mare ster-
more, po-
diuere se-
sce da app-
de meriti
frutto uel
za. ma q-
in gran si-
nella me-
do tu sa-
in tutto
ma mol-
che ogn-
alcuno
tione. &
gendolo
questo a-
ne, &
til p-

mare sterile. Et senza dubbio à chi manca eccellente amore, poche virtù l'accompagnano. è ben uero che chi diuerse se medesimo ad amor lasciuo Et brutto, qual nasce da appetito carnale, non confermato per la ragione de meriti della cosa amata, è un'arboro che produce frutto uelenoso, che mostra qualche dolcezza nella scorza. ma quel primo amore eletto da ragione si conuertere in gran suauità, non solamente nell'appetito carnale, ma nella mente spirituale con insatiabile affectione. Et quando tu saprai ò Sophia, di quanto momento sia l'amore in tutto l'uniuerso mondo, non solamente nel corporeo, ma molto piu nel spirituale, Et come dalla prima causa, che ogni cosa produce, fin all'ultima cosa creata non è alcuno senza amore, tu l'hauerai in maggiore ueneratione, Et allhora conseguirai maggiore notitia della sua genealogia. S O. Se mi uuoi lassare contenta, mostrarmi questo anchora. P H I. È tardi per simile narratione, Et già è hora di dar riposo alla tua gentile persona, Et lassare la mia mente afflitta nella solita uigilia. quale se ben resta sola, sempre è accompagnata da te, Et non è manco soaua che angosciosa contemplatione.

SOPHIA ET PHILONE DE LA
COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO II.

Iddio ti salui ò Philone. tu passi così senza parlare? P H I. Mi saluta la nimica della mia salute: pur Iddio ti salui ò Sophia, che uuoi tu da me? S O. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nel qual tu mi sei. mi parrebbe hora tempo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. P H I. Io à te in debito, di che? non gia di beneficio, ne di beneuolentia, che tu solamète di pena uerso me sei stata liberale. S O. Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promissione: ilquale se bene nò è così gentile, è nòdimeno di obligo maggiore. P H I. Io nò mi ricordo hauerti promesso altra cosa se nò d'amarti, et di patire li tuoi sdegni, fin' à tãto che Charonte mi passi il fiume dell' obliuione: & oltra di ciò se dalla parte di là l'anima si truoua con qualche sentimento, non sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, perche sempre si ua pagando alla giornata. S O. Tu sei smemorato ò Philone, ò fingi d'essere: nò però si debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore. non ti ricordi, ch' alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamète d'amore e desiderio, mi promettesti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come così presto te lo sei scordato? P H I. Oh, oh, io mi ricordo.

non ti mar
pata la me
S O. Se be
non dalle
si ricorda,
ste altre se
sia come
messa: et
to quest
qual fu
mo del
te conf
sere, &
poi par
gine del
ma in s
S O. Com
piu man
noce si uia
ci bene il
niffetta: i
quello me
anco i b
nuerici la
ne dell' b
malirr
mine &
solam
troua
tre cose

non ti marauigliare o' Sophia, che hauendomi tu usurpata la memoria, io nō mi posso ricordare di queste cose. S O. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose aliene, ma non dalle mie. P H I. Di quelle tue solamēte l'anima mia si ricorda, lequali l'empieno di amore, & di pena: queste altre se ben son tue, son aliene dal mio patire. S O. Sia come si uoglia, ti perdono l'obliuione, ma nō la promessa: et poi che habbiamo tempo comodo, sediamo sotto quest'ombra, e dimmi del nascimento dell'amore, & qual fu la sua prima origine. P H I. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore, bisognerà in questa presente confabulatione prima dirti della comunità del suo essere, & della sua ampla uniuersalità, & un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimēto. S O. Nō è prima l'origine della cosa, che la sua uniuersalità? P H I. È ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. S O. Come nō? P H I. Perche la comunità dell'amore è piu manifesta à noi che l'origine di quello, & dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. S O. Tu dici bene il uero, che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi nissuno huomo è spogliato di quello, ne maschio, ne femina, ne uecchio, ne giouane, & anco i bābini nella prima cognitione amano le madri, et nutrici loro. P H I. Tu nō fai adunq; l'amore piu comune dell'humana generatione. S O. Ancora in tutti li animali irrationali, che generano, si truoua amore, tra femine & maschi, & tra figliuoli, & parenti. P H I. Non solamente la generatione è cagione dell'amore che si truoua nell'huomini, & nell'altri animali, ma molte altre cose ci sono: nientedimeno l'amor non è solamente

DIALOGO II.

in questi, anzi la comunità sua in molte più cose del mondo si stende. S O. Dimmi prima, che altre cagioni d'amore si truouano nelli uiuenti: e dipoi mi dirai, come ancor nelle cose non animate, e nō generatiue si puo trouare amore. P H I. Ti dirò l'uno, e dipoi l'altro. Gli animali oltre che naturalmente amano le cose conuenienti per seguirle, così come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni: prima, per il desiderio, e per la delectatione della generatione, come li maschi con le femine: seconda, per la successione generatiua, come li padri, e madri con li figliuoli: terza, per il beneficio, ilqual non solamente genera amore nel recipiente uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiente, se ben fusseno di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouer una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'un l'altro grandissimo amore, e così se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie: quarta, per la naturalità della medesima specie, o d'altra consimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per goderli soli tutta la caccia, nondimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto & amore à non usare con loro la sua naturale & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancor nelle diuerse specie delli animali si truoua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si truouano altri che s'odiano naturalmente, come il Basalisco e l'huomo, che con la uista sola s'occideno: quinta, per la continua compagnia, laquale non solamente

gli animali
dell'altre di
uede un can
po per la co
cagione dell
dell'amore
co amore de
gli animali
remisse ren
uersità del
differenti
La prima
generati
mo, & p
piu copre
rentie più
huomini, p
tia, cercan
le l'assero in
riposo. E p
conferma l
ne fatica, p
uerlo. E p
proprietà
mali alla f
appropria
nata. E a
che nelli a
di quello,
quella, e p

gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un' Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. S O. Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali: dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. P H I. Le cagioni del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma l'uso della ragione le fa piu intense, o remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. S O. Dichiarami queste differentie in ogniuna di queste cinque cagioni. P H I. La prima del desiderio et dilettatione che si truoua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. S O. Dichiarate queste differentie piu particularmente. P H I. È piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia, cercanle con maggior solitudine, tanto che per quelle lassano il mangiare, & il dormire, e pospongono ogni riposo. È piu fermo in loro, perche piu longamente si conserva l'amore tra l'huomo, et la donna, in modo che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano à dissoluerlo. È piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che il maschio de gli animali alla femina: & benchè in alcuni si truoui qualche appropriatione, nelli huomini è piu perfetta, e determinata. È ancora questo amore piu coperto nelli huomini che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, e per la forza che ha questo appetito carnale nel

DIALOGO II.

li huomini, & per la sua inobedientia alla ragione, gli huomini coprono li membri della generatione, come uer gognosi & ribelli della moderata honesta. S O. Dimmi la differentia tra gli huomini, & gli animali nella seconda cagione di amore, cioè nella successione generatiua. P H I. Per la successione nelli animali s' amano reciprocamente li figliuoli con li padri, & madri solamente, & massimamente con le madri che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisce, & non altrimenti. ma gli huomini amano padri, & madri insieme, & ancor li fratelli & altri propinqui per l' approssimazione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l' auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l' amore de parenti & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, laqual cosa non interuiene così nelli animali irrationali. S O. Dimmi la differentia della terza cagione d' amore, cioè del beneficio. P H I. Il beneficio è cagione che un' huomo ama l' altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, liquali si moueno piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l' auaritia delli huomini non uirtuosi fa che si moueno piu presto per speranza d' hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti già riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che coprenda la maggior parte dell' altre. S O. Et in quella quarta cagione della medesima specie dimmi se u' è alcuna differetia dalli huomini alli animali. P H I. Naturalmente gli huomini s' amano, come gli altri animali d' una medesima specie, & massime quelli che sono d' una patria, o terra: ma gli huomini non hanno mali: che li li della sua l' altro Leon pe: ma gli altri huomini contrarie di l' insidia, & accidenti dell' amore hanno del non solan tra quell città, & padre & co quelle a ne di crudel cagione del qualche di P H I. La za nell' animali, per to piu pena cessa per l' sione, che n cinque cagioni rationali, tia loro. more nelli Due cagioni

mini non hāno così certo, & fermo amore come gli animali: che li più feroci, & crudeli delli animali con quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone nō rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta cō ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini più mali, & occisioni riceuono dalli altri huomini che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, più huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura che hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamente tra li distanti di diuerse patrie, ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli et fratelli, tra padre & figliuoli, tra marito & moglie. s'aggiungono cō queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. S O. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differetia tra gli huomini, & gli altri animali. P H I. La compagnia, & cōuersatione ha maggiore forza nell'amore & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere più intrinseca: che la fauella la fa molto più penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria più l'impressione, che nelli animali. S O. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si truouano nelli animali irrationali, si truouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è nissuna altra cagione d'amore nelli huomini che non si truoui nelli animali. P H I. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, delle quali gli

DIALOGO II.

animali sono totalmente priuati. S O. Dichiaramele.
 P H I. L'una è la conformita della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentar amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouer corrispondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancor si truoua tra gli huomini odio senza cagion apparète, laqual deriua da dissimilitudine improporzionata delle lor complessioni: & gli astrologi dicono, che questa amicheuole conformita procede dalla simile positione ouer proportionale delli pianeti & segni celesti della natiuita dell'uno, e dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni deriua dalla dissimile improporzionabile positione celeste ne i lor nascimenti. questa cagione d'amore, et amicitia conosciamo nelli huomini, ma non nelli animali. S O. Qual è l'altra? P H I. L'altra è le uirtu morali & intellettuali, che son quelle per lequal gli huomini eccellenti delli huomini da bene sono molto amati, & li meriti di quelle causano l'amore honesto, ilqual è il piu degno di tutti: che le persone humane senza alcun'altra cagione, solamete per la uirtu & sapietia efficacemete s'amano d'amore piu perfetto, et piu fermo, che nõ per l'utile, & per il delectabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intēdeno. questo solo è amore honesto, et si genera della retta ragione, & per questo nõ si truoua nelli animali irrationali. S O. Ho inteso quante son le cause d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo che tutte son proprie delli uiuenti, & niuna cade nelli corpi non uiuenti, &

tu pur dici che l'amore non solamente è cōmune alli ani-
 mali, ma ancor ad altri corpi insensibili, laqual cosa à
 me par strana. P H I. Perche strana? S O. Perche ni-
 suna cosa si puo amare, se prima non si conosce, & li cor-
 pi insensibili non hāno in se uirtu conoscitiua. ancor l'a-
 mor prouiene da uolonta, ò appetito, & s'imprime nel
 sentimento: li corpi insensibili ne uolonta, ne appetito, ne
 sentimento hanno: come adunque possono hauer amore?
 P H I. Il conoscimento, & l'appetito, & per consequen-
 te l'amor è di tre modi, naturale, sensitiuo, & ratio-
 nal uolontario. S O. Dichiarameli tutti tre. P H I. Il na-
 tural conoscimento, appetito, ò amore, è quel che si truo-
 ua nelli corpi non sensitui, come son gli elementi, & gli
 corpi misti delli elementi insensibili, come li metalli, &
 specie di pietre, & ancor le piante, herbe ouer arbori,
 che tutti questi hanno conoscimento natural del suo fine,
 & inclination naturale à quello, laqual inclinatione gli
 muoue à quel fine, come gli corpi graui di discendere
 al basso, & i lieui d'ascendere all'alto, come à proprio
 loco conosciuto & desiato. questa inclinatione si chiama,
 & è ueramente appetito, & amor naturale. il cono-
 scimento & appetito, ouer amore sensitiuo, è quel che
 si truoua nelli animali irrationali per seguir il loro con-
 ueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il ci-
 bo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, & simili
 cose, che bisogna prima conoscerle, & dipoi appetir-
 le, ò amarle, & appresso seguirle: che se l'animale
 non le conoscesse, non le desiderarebbe, ne l'amareb-
 be, & se non l'appetisse non le seguirebbe per ha-
 uerle, & non hauendole non potria uiuere. ma que-

DIALOGO II.

sto conoscimento non è rationale, ne questo appetito, ò amore è uolontario, che la uolonta non sta senza la ragione, ma son opere della uirtu sensitua, & per questo li diciamo conoscimento e amor sensitiuo, ò, piu propriamente parlando, appetito. il conoscimeto, & amor rationale, & uolontario si truoua solamente nelli huomini, perche prouiene, & è amministrato dalla ragione, laqual fra tutti i corpi generabili, & corruttibili solamente alli huomini è partecipata. S O. Tu dici che l'amor uolontario è solamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor che l'amor, ò appetito sensitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi insensibili, & dici che l'amore, & appetito naturale è quel che solamete si truoua nelli corpi inferiori insensibili: uoglio hor intedere se quest' amor naturale si truoua ancor forse nelli animali con l'amor sensitiuo, che propriamente hāno, & se si truoua ancor questo amor naturale, e il sensitiuo nelli huomini insieme con l'amor uolontario & rationale, ch' è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, et cosi è, che con l'amor piu eccellente si truouano li manco eccellenti, ma con quel ch' è manco non sempre si truoua il piu, in modo che nelli huomini cō l'amor rationale uolontario si truoua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuengono alla uita, fuggendo le inconuenienti. & si truoua ancor in loro l'inclination naturale delli corpi insensibili, che cascando uno huomo di loco alto tendera naturalmente al basso, come corpo graue, et & nelli animali si truoua ancor questa inclination naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra, come loco suo conosciuto, et desiato di sua natura.

natura.
clinationi
rebbe pro
ne gli ha
na: l'alt
re. P H I.
me dice
ma. Se il
si debbe
nelli hu
cosi nell
ta è co
la, & l
dio è a
cagione
amor na
no, si com
po liene a
& si com
na amor
P H I. A
me puo
ginatua
P H I.
tie cono
ce &
l'anim
delle ca
ture. S
Si come

natura. S O. Che ragion hai tu di chiamar coteste inclinazioni naturali, & sensitive, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolonta, & la uolonta ne gli huomini fra tutti gli inferiori solamente si truoua: l'altre chiamale inclinazioni, o appetito, & no amore. P H I. Le cose si conoscono per li suoi contrarij, che, come dice Aristotile, la scientia de contrarij è una medesima. se il contrario di questo è & chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolontario è contrario dell'amore, così nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di farglielo fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tutti si truoua odio, così in tutti si truoua amore. S O. Come può amare, chi non conosce? P H I. Anci conosce poi che ama, & odia. S O. E come può conoscere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? P H I. Se ben non hanno in se medesimi queste potenzie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mondo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustenimento delle sue nature. S O. E come può amare, chi non sente? P H I. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente

Leone Hebreo.

F

DIALOGO II.

dirizzati in conoscere il suo fine, & li suoi proprij luoghi, così sono indirizzati da quella in amarli, & appetirli, & nel muoversi per trouarli quando son da quelli separati: & si come la saetta cerca rettamente il segno, nò per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, così questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, nò per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'universal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificiale, così quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor naturale. S O. Mi còsuona la maniera dell'amore, & della cognitione che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua altro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. P H I. L' amor c'hanno gli elementi, & altri corpi morti à suoi propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & così fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor quest' amore della sorte di quel c'hanno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'acqua, & li uolatili all'aere, & la salamandra al fuoco, che si dice che nasce in quello, & che u'habita dentro. tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi. oltre questa sorte d'amor, ti dico, che nelli elementi si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. S O. Tutte quelle? P H I. Tutte, S O. Dim-

mele diste
l'amor dell
vederai ch
ra del tu
con tutta l
l'aere pre
l'altre acqu
ra della sa
qua, inco
ciente cor
l'acqua
rei, ò u
ra, sif
rando tr
hanno all
giu, si ma
parte sup
l'amor c
dimmi dell
delle cinqu
ciera, per
ta a luogh
na ne gli
delli quat
co, piace
appresso
cielo, &
no dal ci
so all'aer
fugge al

mele distesamente. P H I. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra, che si truouano fuora del tutto, con efficace amore si muouono per unirsi con tutta la terra, & così le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra, & li fiumi, & l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori, che esalano, & si conuertono in acqua, incontenente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare, & tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hanno alla specie: & li uapor aerei, ò uenti che si generano nella concauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla specie: & così il fuoco, che si genera quaggiù, si muoue per salir al luogo del suo elemento alla parte superiore per l'amor della specie. S O. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. P H I. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della società, perche ancor è manifesta per essere proportionata a' luoghi naturali. S O. & che altra società si troua ne gli elementi, & ne tali corpi? P H I. A'ogniuno delli quattro elementi, cioè terra, acqua, aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri, & non appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo, & del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lontano dal cielo, et li piace star appresso all'acqua et appresso all'aere di sotto, ma nò di sopra, che trouandosi di sopra fugge al basso, e mai non riposa, fin che non sia allonta-

DIALOGO III.

nata dal cielo piu che si puo. S O. E perche lo fa, che dal
cielo uiene ogni bene? P H I. Lo fa percioche è la piu gra
ue, & grossa di tutti gli elementi, e come pigra le piace
piu il riposo ch' à nissun de gli altri: & essendo sempre
il cielo in moto continuo senza riposarsi mai, essa terra
per poter quietar s' allontana da quel quanto piu puo, e
solamente nel centro, ch' è il piu basso, truoua riposo cir
condata dall' acqua da una parte, e dall' aer dall' altra.
S O. Ho inteso della terra: dimmi dell' acqua. P H I.
L' acqua ha ancora del graue, & pigro, ma manco che
la terra, & piu delli altri, & percio' essa ancor fugge
dal cielo per nò muouersi con uelocità, come fanno l' ae
re, & il fuoco: cerca il basso, & le piace star uicina alla
terra, ma di sopra, e di sotto all' aere, con liquali ha amo
re, & con il fuoco ha inimicitia, & odio, e per quelli il
fugge, & s' allontana da lui, & non puo patire di star
seco senza còpagnia de gli altri. S O. Dimmi dell' aere.
P H I. All' aere per la sua leggierezza, & sottilità piace
la natura, & approssimatione celeste, & con leggierez
za la cerca quanto puo, & ascende all' alto, non imme
diatamente appresso il cielo, perche non è di sustantia tanto pu
rificata com' il fuoco che piglia il primo luogo, & per
ciò l' aere ama d' essere appresso il fuoco sotto di lui, &
ama ancora la uicinità dell' acqua, e della terra, ma nò
puo patir di stare di sotto di loro, se non di sopra, e con
facilità seguita il continuo moto circolare del cielo, &
egli è amicheuole al fuoco, & all' acqua. & per essere
questi due fra loro contrarij, et inimici, egli s' è messo in
mezo di loro come amico d' ambi dui, perche nò si possi
no danneggiare con guerra còtinua. S O. Manca saper

del fuoco. P
di tutti gli e
non con l' a
ro di sopra
truoua fin a
le, che si tru
perche non
fuoco è tan
ta de gli al
gion d' am
Sappi ch' a
Sole, & d
scaldano
còcano den
te di que
piu si purg
to calda, &
mido, & re
dosi poi piu
di questo gli
ma non tate
ch' è caldo,
& affittig
essere men
celeste in q
elemento
do, ma non
cor graue
cerca il ba
a humidà.

del fuoco. P H I. Il fuoco è piu sottile, lieue, & purificato di tutti gli elementi, & con nissuno di loro ha amore, se non con l'aere, la cui uicinità gli piace, ma il star gli però di sopra: ama il cielo, & non riposa mai ouunque si truoua, fin che nò gli sia appresso. quest'è l'amor sociale, che si truoua nelli quattro elementi. S O. Mi piace: ma perche non hai in questo assignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo, e l'acqua tanto fredda, & la qualità de gli altri? P H I. Perche non appartiene à questa cagion d'amore: ma te la dirò, perche giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col suo moto còtinuo, & con li razi del sole, & de gli altri pianeti, & stelle fisse dell'ottauo cielo scaldano questo globo del corpo morto, ch'empie tutt'il còcauo dentro dal cielo della Luna: & quella prima parte di questo globo, che è piu appresso il cielo, scaldandosi piu si purifica, & molto s'assottiglia, et si fa lieue, et molto calda, & il suo calore è tanto che consuma tutto l'humido, & resta ancor secca, & questa è il fuoco: stendendosi poi piu lontano questo caldo celeste in quella parte di questo globo che succede al fuoco, la fa ancor calda, ma non tanto che consumi l'humido: & quest'è l'aere ch'è caldo, & humido, & per lo caldo si purifica ancor & assottiglia, e resta lieue poco manco ch'el fuoco, per essere men caldo: quando già si stende piu questo caldo celeste in questo globo oltra l'aere, non è tãto che faccia elemento caldo, anzi per la remotione del cielo resta freddo, ma non tanto che non li possi star l'humido: resta ancor graue per la grossezza che causa la fragidità, & cerca il basso: & questo è l'elemento dell'acqua fredda, et humida, oltr'à questa è tanta la frigidità nel restante

DIALOGO II.

del centro di questo globo sotto l'acqua, che restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo, & secco, com'è la terra. si che l'aere, & il fuoco, che per la vicinità receuono più del caldo, & beneficio celeste, ch'è la uita delli corpi inferiori, amano più il cielo, & ouunque si truouano se li approssimano, & si muoueno seco nel suo continuo moto circolare. gli altri due, terra, & acqua, perche poco riceuono del caldo, & uita celeste, non l'amano così, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamente senza muouersi con lui continuamente, & circularmente. S O. Essendo la terra il più infimo, & uile di tutti gli elementi come tu dici, & più lontano dal fonte della uita, che è il cielo, come in quella si generano tante diuersità di cose più che in nissun altro elemento, come sono le pietre di tante maniere, alcune grandi, nette, & belle, altre chiare, & molto pretiose, & li metalli non solamente grossi come ferro, & piombo, rame, stagno, & argento uiuo, ma altri ricchi, & lustri, come l'argento, & l'oro, poscia tanta diuersità d'erbe, fiori, arbori, & frutti, quanti produce la terra? & più oltre tanta moltitudine, & deformità d'animali, liquali tutti sono annessi alla terra: che se ben nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi, & così nell'aere di quelli che uolano, tutti però hanno riconoscimento alla terra, & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfectione fra tutti i corpi che son sotto il cielo, laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphaera de gli elementi. come adunque dici tu, che la terra è il più uile & il più mortifi-

caso di tutti
per esser lo
gros. fred
per far me
influenza,
le. & qu
quella la u
a compless
no tutte l
nissuno a
non esser
si elmen
altri elen
non nella
centro, ma
questa e la
ste, & gli
lei genera
generation
se. S O. Son
posso, di
mini, & a
corpi mori
della succe
delectation
ficio in
quella da
nerato e
neratore
ficio. que

cato di tutti quatro gli elementi? P H I. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo, è in se medesima la piu grossa, fredda, & bassa, & piu aliena di uita, nòdimeno per star nel centro unita, riceue unitamente in se tutte le influentie, & razi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, & quiui si complessionano, talmente attrahendo in quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che si uengono a complessionare di tante, & tal maniere, che si generano tutte le cose che hai detto. laqualcosa nel luogo di nissuno altr' elemento non sarebbe possibile farsi, per non esser recettaculo comune unito di tutte le uirtu celesti elementali. nella terra s'uniscono tutte, & per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel centro, nella qual tutti i razi feriscono piu forti, si che questa è la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri elementi son sue concubine, percioch' in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa ornata di tante & si diuerse cose. S O. Son satisfatta del mio dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell' altre ragioni dell' amore de gli huomini, & animali, se si truouano ne gli elementi & altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, e la seconda della successione generatiua, e la prima del desiderio, & delectatione della generatione. P H I. Quella del beneficio in questi corpi elementarij è una medesima con quella della successione della generatione: pero ch' el generato ama il generatore, come suo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del suo beneficio. questa della successione generatiua si truoua bẽ nel

DIALOGO II.

li generati da gli elementi : come tu uedrai le cose generate nella regione dell' aere dalli uapori ch' ascēdono dalla terra, & dal mare : liquali quando son humidi, se ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, come son generate subito cō impeto amoroso descēdono à trouar il mare, & la terra lor madre : & se li uapori son secchi, si fanno di quelli uēti, & cose ignee, e li uēti cercano l' aere con sua spiratione, & l' igneo ua piu alto cercādo il fuoco, ogniuno mosso dall' amore della sua propria origine, et elemēto generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, et nō quetar mai, fin che nō son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che cō esse solamente s' acquetano. la terra ancor con amor li genera, li tiene, & cōserua, & le piāte, l' herbe, & gli arbori hāno tātō amor alla terra madre, et generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l' abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le māmelle delle madri, et essa terra come pietosa matre con nō piccola carita & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità, cauādo se le delli suoi interiori alla sua superficie per mātenerli cō quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle māmelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando māca alla terra humida per dare à loro, con preghi et supplicationi la domanda al cielo, & all' aere, & la compera, & cōtratta cō li suoi uapori che ascendono, delli quali si genera l' acqua pluuiale per nutrir le sue piāte, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pietà, & carita uer=

so i suoi fig
cura in un
piu mirabi
fa. restan
dell' amora
tione della
ti, & corp
more gen
le cose inf
s O. Cor
queste co
noi piu
se gener
son an
raro. S
qua si fa
l' aere fuo
che dici e
ment. gli
to, che veg
riti uirtu
non po
qua, nō v
co, & si
gnare qu
qual si p
do uer
ne, lassa
qua, &
materia

so i suoi figliuoli? S O. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima com'è la terra, & molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desiderio, & la delectatione della generatione, come questa si truoua nelli elementi, & corpi senza anima sensitua. P H I. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente che in niuno delli altri. S O. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elementi? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. P H I. E' ben cosi, ma gli medesimi elementi son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. S O. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & cosi ancor la terra. P H I. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, tutti quattro uniti virtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, non puo essere cosi, che quando il fuoco si conuerte in acqua, non resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia comune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolta informata d'aere per sufficiente alteratione, lasciando quella forma d'aere piglia la forma dell'acqua, & cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che

DIALOGO II.

in greco uol dir cōfusione: perche tutte le cose potential mente, et generatiuamente son in quella insieme, & in cō fusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se dif fusamente, & successiuamente. S O. Et che amor puo ca der in cotesta? P H I. Questa, come dice Platone, appeti sce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la dō na l'huomo: & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'inna mora dell'altra che gli manca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenerne insieme tut te le forme in atto, le riceue tutte successiuamente l'una doppo l'altra. ancora possiede in molte parti sue tutte le forme insieme: ma ogniuna di quelle parti uolēdo go dere dell'amore di tutte le forme, bisogna loro successiuamente di cōtinuo trasmutarsi dell'una nell'altra, che l'u na forma non basta à satiare il suo appetito, & amore, ilqual eccede molto la satisfattione: che una sola forma di queste non puo satiare questo suo insatiabile appetito: & si come essa è cagione della continua generatione di q̃lle forme che gli m̃acano, cosi essa medesima è cagione della continua corruttione delle forme che possiede, per laqual cosa alcuni la chiamano meretrice, per non haue re unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, desidera lassarlo per l'altro: pur con questo adulte ro amore s'adorna il mōdo inferiore di tanta, & cosi mi rabile diuersita di cose cosi bellamēte formate: si che l'a mor generatiuo di questa materia prima, & il desiderio suo sempre del nuouo marito che gli manca, e la delecta tione che riceue del nuouo coito, è cagione della genera tione di tutte le cose generabili. S O. Intendo ben l'a-

mor, & l'
seruaua
mor gener
poi che son
erouare m
dell'altro
& compo
ra. P H
nisi, &
caldi, &
so: & e
cerca
per inte
ro, &
tal form
peruenga
forme qu
la uirtu
nissuna d
gli elemen
le form
ceuono,
mo grad
me delli
tre, dle
et pred
la chian
il suo
trouar
sta prin

mor, & l'appetito, & l'desiderio insatiabile, che sempre
 si truoua in questa materia prima. uorrei saper che a-
 mor generatiuo si puo truouare nelli quattro elementi,
 poi che son tra loro contrarij. PHI. L'amore che si suol
 trouare nelli quattro elementi, se ben sono contrarij l'un
 dell'altro, è cagione generatiua di tutte le cose miste,
 & composte da loro. SO. Dichiarami in qual manie-
 ra. PHI. Gli elementi per la sua contrarietà sono di-
 uisi, & separati: perche essendo il fuoco, & l'aere
 caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il bas-
 so: & essendo la terra, & l'acqua freddi & graui,
 cercano il basso, & fuggono l'alto: pur molte uolte
 per intercessione del benigno cielo, mediante il suo mo-
 to, & gli suoi razi, si congiungono in amicitia, & in
 tal forma si mescolano insieme, & con tal amicitia, che
 peruengono quasi in unita d'uniforme corpo, & d'uni-
 forme qualita, laqual amicitia è capace a riceuere per
 la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che
 niuna delli elementi in diuersi gradi, restandoui pure
 gli elementi misti materialmente. SO. Quale sono que-
 ste forme, che gli elementi mediante la loro amicitia ri-
 ceuono, & quanti son gli gradi loro? PHI. Nel pri-
 mo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le for-
 me delli misti non animate, come son le forme delle pie-
 tre, alcune oscure, & alcune piu chiare, & altre lustre
 et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua
 la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero trasparenzia, &
 il fuoco la lustrezza, ouero lucidita, con gli razi che si
 truouano nelle pretiose pietre. Ancora resultano di que-
 sta prima mistione amicheuole delli elementi le for-

DIALOGO II.

me de metalli, alcuni grossi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & stagno, & argento uiuo; altri chiari & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli suol liquefare. in tutti questi tant'è piu perfetta la forma del misto, pietra, ouer metallo, quanto l'amicitia delli elemēti è in essa maggiore, & piu eguale. & quando l'amicitia di questi quattro contrarij elementi è di maggior grado, & il suo amor è piu unito con maggior ugualita, & con māco eccesso d'ogn'uno di loro, non solamente hanno le forme della mision, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come sono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che causano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il crescimento per ogni lato, & la generatione delle simili con la semenza & ramo del generante, & così si generano tutte le specie delle piante, delle quali le māco perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, & con piu unita & ugual amicitia: et questo è il secōdo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della misione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, et uolatili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne

delli sensi, si
no tutti gli
eccellente del
delli suoi ele
egualita. et
il quarto es
na nelli ele
amore, &
lamente ri
sensitiua, c
cipare fo
questi co
la forma
l'anima
troua na
che l'huom
trarij, &
& intell
l'amor dell
perfetto, ch
rela fatto
oppositio
contrario,
intelletua
le inform
li elemen
plesson
o me per
amicitia
senza l'ar

delli sensi, se nò quel del tatto. ma gli animali perfetti hã
 no tutti gli sensi e mouimẽto: & tanto è l'una specie piu
 eccellente dell'altra nella sua operatione, quãto l'amicitia
 delli suoi elementi è maggiore, et di maggior unione, &
 egualita. et quest'è il terzo grado d'amor nelli elemẽti.
 Il quarto et ultimo grado d'amor, et amicitia che si truoua
 nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale
 amore, & nella piu unita amicitia ch'è possibile, non so-
 lamente riceuono in se le forme mistiue, uegetatiue, &
 sensitiue, con le motiue, ma ancor si fanno capaci à parti-
 cipare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di
 questi corpi generabili, & corruttibili, anzi partecipano
 la forma propria delli corpi celesti, & eterni, laqual è
 l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si
 truoua nella specie humana. S O. Et come fu possibile
 che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi cõ-
 trarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna,
 & intellettuale, annexa alli corpi celesti? P H I. Perche
 l'amor delli suoi elementi è tanto uguale, uniforme, &
 perfetto, che unisce tutta la contrarieta delli elementi, &
 resta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, &
 oppositione, si come il corpo celeste, ch'è denudato d'ogni
 contrario, & per quello uiene à partecipar quella forma
 intellettuale, & eterna, laqual solamẽte i corpi celesti suo-
 le informare. S O. Non ho mai inteso di tal amicitia nel-
 li elementi: so ben, che secondo la perfettione della cõ-
 plession di quelli la forma del cõposto uiene ad essere piu
 ò mẽ perfetta. P H I. La cõplession delli elemẽti è la loro
 amicitia. et come possõ stare gli contrarij uniti insieme
 senza litigio ne contradittione, nò ti par uero amore, &

DIALOGO III.

amicitia? alcuni chiamano questa amicitia harmonia, musica, & concordantia, & tu sai che l'amicitia fa la concordantia, si come l'inimicitia causa discordia, & per questo il philosopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le cose inferiori son sei, li quattro elemēti, l'amicitia, & l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij causa tutte le generationi delli corpi composti di quelli, & l'inimicitia loro causa la sua corruttione: perche secondo questi quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elementi, che sono causa della generatione di tutti i corpi composti nelli quattro gradi di cōpositione, hai d'intendere altre tanti gradi d'odio, che son cagione della loro dissolutione, & corruttione: si che come ogni male & rouina deriva dall'inimicitia di questi quattro elementi, cosi ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. S O. Mi piace il discorso che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che si truoua in questo mondo inferiore, cioè in tutte le cose generabili & corruttibili, cosi nelli huomini come nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune a tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si trouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro nò: &

cosi nelle pi
to essere am
& graver
la: & in a
no sotto il
petito natu
secondo ch
l'intelletti
more, no
generabil
lettuale
anci piu
Vorra
& piu a
tione: &
puo in lon
ro, perche
ratione da
si come la
& dispo
la piu ma
di amore
ci hanno
mi piu la
P H I. la
li gener
to il glo
lando ra
specie &
ne, si con

così nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. PHI. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anzi più eminente, & di maggior eccellentia. SO. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & più commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? PHI. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione dell'inferiori uiene dal cielo come da uero padre si come la materia è la prima madre nella generatione, & dipoi gli quattro elemēti, massimamēte la terra, ch'è la più manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor più eccellēte & perfetto. SO. Dimmi più largamente di questo amore paternale del cielo. PHI. In comune ti dico, che mouendosi il cielo padre del li generabili nel suo moto cōtinuo, & circular sopra tutto il globo della materia prima, & mouendosi, & mescolando tutte le sue parti, ella germina tutti gli generi, & specie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, si come mouendosi il maschio sopra la femina, & mo

DIALOGO II.

uendo quella, ella fa figliuoli. S O. Dimmi questa propa-
gatione piu particularmente, & chiaramente. P H I. La
materia prima come una femina ha corpo, recipiente hu-
midita che la nutrisce, spirito che la penetra, calor natu-
rale che la tempera, & uiuifica: S O. Dichiarami ciascu-
na. P H I. La terra è il corpo della materia prima, ri-
cettaculo di tutte l'influentie dal suo maschio, ch'è il cie-
lo. l'acqua è l'humidita, che la nutrisce. l'aere è il spiri-
to, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tem-
pera, et uiuifica. S O. A che modo insuisce il cielo la sua
generatione nella terra? P H I. Tutto il corpo del cielo è
il maschio che la copre, & circonda con moto continuo:
ella, se ben è quieta, si muoue pur un poco per il moui-
mento del suo maschio: ma l'humidita sua, ch'è l'acqua,
& il spirito suo, ch'è l'aere, & il suo calor naturale, che
è il fuoco, si muoueno attualmente per il moto celeste ui-
rile, secondo si muoueno tutte queste cose nella femina al
tempo del coito per il moto del maschio, se ben essa non si
muoue corporalmente, anzi sta quieta per riceuere il se-
me della generatione del suo maschio. S O. Che seme por-
ge il cielo nella terra, & come lo puo porgere? P H I. Il
seme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua
pluuiale, che cō gli razi solari, e lunari, et delli altri pia-
neti e stelle fisse genera nella terra, & nel mare tutte le
specie, & indiuidui delli corpi, cōposti nelli quattro gra-
di di cōpositione, come t'ho detto. S O. Qual son propria-
mente nel cielo gli produttori di questo seme? P H I. Tut-
to il cielo il produce col suo cōtinuo moto, si come tutto
il corpo dell'huomo in cōmune produce il sperma: &
del modo ch'el corpo humano è cōposto di membri buo-
mogeni,

mogeni, ci
li, & carri
me tra l'u
no è comp
dividono in
cie di stelle
no del cielo
S O. E li so
questo sem
membri, &
ratione d
generati
La gene
dal cor
mae nel
materia d
foam de
piu purifi
che l'ha pu
e l'ingro
mi che con
do, & inci
lera che ha
quali il sp
tura sem
ga, che po
do, come
generati
con li sem
nel cielo p

mogenei, cioè non organizzati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltre la carne ch'è un'empimento, come tra l'uno, & l'altro, così il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltre la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, et l'altra. S O. E li sette pianeti di che seruono nella generatione di questo seme del mondo? P H I. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. S O. Dimmeli distesamente. P H I. La generatione del sperma nell'huomo dipende prima dal core, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soane decottione il sperma, & il rifà, & augumēta del più purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato con attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria decottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per la portion della colera che hanno sempre dal fiele: sesto, li testicoli, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, et natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la ueriga, che porge il seme nella femina recipiente. S O. Intendo, come questi sette membri organici concorrono nella generatione del sperma uirile: ma che ha da far questo con li sette pianeti? P H I. Così concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mondano. S O. In-

G

DIALOGO II.

che maniera? PHI. il Sole è il cuor del cielo, dal qual
deriua il calor naturale spirituale, che fa eshalar li uapo
ri della terra, & del mare, & generare l'acqua, et la ru
giada, ch'è il seme: & li raggi e aspetti suoi la cōduco
no, massimamēte con la mutatione delli quattro tempi de
l'anno, ch'egli fa col suo moto annale. La Luna è il cere
bro del cielo, che causa l'humidita, che son il seme cōmu
ne: & per le sue mutationi si mutano e uēti, et descēdo
no l'acque, fa l'humidita della notte, & la rugiada, che
è nutrimento seminale. Gioue è il fegato del cielo, che col
suo caldo, & humido suaue giona nella generatione de
l'acque, & nella temperie dell'aere, et suauita de tēpi. Sa
turno è la melza del cielo, che con la sua frigidita, et sic
cita fa ingrossar li uapori & cōgelare l'acque e muo
uer li uenti, che le portano, & temperare la resolutione
del caldo. Marte è il fiele, & le reni del cielo, che col suo
caldo eccessiuo giona nella ascensione delli uapori, e lique
fa l'acqua, & la fa fluire, & l'assotiglia, & fa penetra
tiua, & li da caldo seminale incitatio, acciò che la frigi
dita di saturno, & della Luna nō faccia il seme indispo
sto alla generatione per mancamento di caldo attuale. Ve
nere è li testicoli del cielo. quest'ha gran forza nella
production dell'acqua buona, & perfetta per la semina
zione, che la frigidita, e humidita sua è benigna, molto
digesta, & atta à causare la generation terrestre: &
per la proportion e approssimatione che hanno le reni
con li testicoli nella generation del sperma, hanno li poe
ti finto Marte innamorato di Venere, perche l'uno dà
l'incitatione & l'altro l'humido disposto al seme. Mercu
rio è la uerga del cielo qualche uolta diretto, & qualche

uolta retr
pioggie, de
re della pro
na, come si
del cuore, e
bro. si che
marito del
& homoge
seme, & g
ta diuersa
ma dilige
uentissim
huomo g
ad esia p
della quel
amore alla
mento, &
ra, & man
rito, o am
cielo, come
proo amo
soltiene il m
intendere
amor mar
lo, et cost
& il cieli
deni alla
ma dell'
sette pian
uno dell'

uolta retrogrado: alcuna uolta causa attualmente le
 piogge, alcun'altra l'impedisce: si muoue principalmen-
 te della prossimatione del Sole, & delli aspetti della Lu-
 na, come si muoue la uerga dal desiderio, & incitatione
 del cuore, & della imaginatione, & memoria del cere-
 bro. si che tu ò Sophia uedi com' il cielo è perfettissimo
 marito della terra, che con tutti li suoi membri organici
 & homogenei si muoue, et sforza di porgere in quella il
 seme, & generar in essa tante belle generationi, et di tan-
 ta diuersita. nò uedi tu, che nò si cōtinuaria una così som-
 ma diligentia, così sottil prouedimento, se nò per un fer-
 uentissimo, & finissimo amore del cielo, come proprio
 huomo generante, alla terra, & à gli altri elementi, &
 ad essa prima materia in cōmune, come à propria dōna,
 della qual sia innamorato, ouer maritato con lei? & ha
 amore alle cose generate, et cura mirabile nel suo nutri-
 mento, & cōseruatione, come à proprii figliuoli. et la ter-
 ra, & materia ha amore al cielo com' à diletteffimo ma-
 rito, ò amate, e benefattore. & le cose generate amano il
 cielo, come padre pio, et ottimo curatore. con questo reci-
 proco amore s' unisce l'uniuerso corporeo, & s' adorna e
 sostiene il mōdo. che altra maggior demonstratiōe uoi tu
 intendere della cōmunita dell' amore? S O. Mirabil è lo
 amor matrimoniale, & reciproco della terra, & del cie-
 lo, et così quāto ha la terra della proprieta della moglie,
 & il cieio del marito, con li suoi sette pianeti correspon-
 denti alli membri concorrenti nella generatione del sper-
 ma dell' huomo. & già ho inteso, che ogniuno di questi
 sette pianeti ha significatione secondo gli astrologi sopra
 uno delli membri dell' huomo, ma non delli appropriati

DIALOGO II.

alla generatione, anzi piu tosto hāno significazione sopra li membri esteriori della testa, fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. P H I. E' ben uero, che li sette pianeti hanno significazione sopra li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, & cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambi dui son gliocchi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Gioue sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secondo altri il contrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perch'egli è sopra la loquela, & dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologi, nō habbino ancora significazione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secōdo t'ho detto. S O. Perche cagione l'appropriano questi dui modi di significazione partiali nelli membri humani? P H I. Perche questi sette membri della cognitione corrispondono nell'huomo à quelli sette della generatione. S O. A' che modo? P H I. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li testicoli, come li dui busi del naso: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, et recoglimento; & è posta in mezo di tutti & in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua lo genera spirituale con la locutione disciplinale, & fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, & il bacio è comune ad ambi dui, l'uno incitativo del l'altro: & così come tutti gli altri serueno alla lingua nella cognitione, et ella è il fine dell'apprensione dell'exi-

to di essa
ga nella g
loro: &
sono istru
sparla, ca
moto per
inco que
cono, citi
ma dimm
maniere
neration
cielo per
e istrum
feriori,
fome gen
il sole &
fome, som
le reni, &
naso con
girice del
cognition
ti, se ben
fa di bifi
neratini,
fia, & q
rò l'una
in dubb
materia
sempre
cielo, ma

to di essa cognitione, così tutti gli altri seruono alla uerga nella generatione, & in lei consiste il fine, & l'exitò loro: & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'escutione di quel che si conosce, et che si parla, così la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. S. O. Ho inteso questa corrispondente proportionè delli membri conosciuti della testa alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si truouano similmente due maniere di pianeti corrispondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine piu perfetta? P. H. I. Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo ch'el cuore, et il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei uede, cioè il sole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue: le reni, & li testicoli perficienti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno fu di bisogno diuider loro i membri conosciuti dalli generatiui, et quelli mettere nella parte superiore della testa, & questi nell'inferiore del corpo, corrispondenti però l'uno all'altro. S. O. Di questo son satisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, et io ho sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo in-

DIALOGO II.

sieme. PHI. Così è la uerita, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che uol dire piccol mondo: nientedimeno l'huomo, & così ogni altro animale perfetto contiene in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in amendue, & non in un sol di loro. & perciò non solamente nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina, ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origine di tutte le lingue, Adam, che uol dire huomo, significa maschio, & femina, & nel suo proprio significato contiene ambidui insieme: & li philosophi affermano ch'el cielo sia solamente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale, dicendo che la metà del cielo dalla linea equinotiale fin al polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del cielo, perche da ditta linea equinotiale uerso la tramontana uedeua maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di quel che uedeua dall'equinotiale uerso l'altro polo, & li pareua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu eccellente generatione in quella parte della terra, che nell'altra, & chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equinotiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è ueduto, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando il cielo essere un animale perfetto, dice, ch'egli non solamente ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra, ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal perfetto, cioè innanci & dietro, che è faccia, & spalle, alto, &

basso, che
nano diuifi
destra, &
za le quali
sinistra son
te, & l'al
ti della lun
ghezza. i
spalle, son
le, la qua
ghezza.
condo ch
l'altre q
piedi, a
fondita.
cielo il m
Pittagora
mento dell
metesimo,
se che nell
no piu sta
ra, e a tem
raghe, ex
onde egli
dette la
un anim
cielo, &
questo m
l'occiden
occidente;

basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano diuise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la sinistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potrebbero stare, perche la destra, & la sinistra son parti della larghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè capo & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente precede alla larghezza. il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & spalle, son parti della profondità del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza, si che essendo destra, & sinistra nel cielo, secondo che dice Pittagora, bisogna che si truouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimensioni, capo & piedi, dalla lunghezza, & faccia, & spalle dalla profondità. dice esso Aristotele, non essere la destra del cielo il nostro polo, nella sinistra l'altro, come dice Pittagora, però che la differentia, & il miglioramento dell'una sopra dell'altra non sarebbe nel cielo medesimo, ma in apparenza à noi, ò in rispetto: & forse che nell'altra parte non conosciuta da noi si truouano piu stelle fisse nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi nostri l'esperienza della nauigatione de Portughesi, et di spagnuoli n'ha dimostrato parte di questo: onde egli dice, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, & pone essere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, & li piedi il polo artico della tramontana, & à questo modo resta la destra nell'oriente, e la sinistra nell'occidente; e la faccia et quella parte, ch'è da oriente, in occidete; et le spalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da

DIALOGO II.

l'occidente, all'oriente di sotto . si che essendo tutto l'universo un'huomo, ouer un'animale che contiene maschio, e femina, & essendo il cielo un delli dui perfettamente con tutte le sue parti, certamente poi credere ch'è il maschio, o l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che questi son sempre ambi dui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affectione de dui ueri amanti, secôdo t'ho detto. S O. Mi piace quel che m'hai detto d'Aristotele dell'animalità del cielo, e delle sue sei parti naturalmente differenti nell'animale: che nelle piante, se ben si truoua differetia di capo, et piedi, ch'el capo è la radice, et li piedi le frondi, che in questo è animale à riuerso, in quel de l'alto al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'altre parti, peroche non hāno faccia, ne spalle, ne destra, ne sinistra . ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, et l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio, che l'oriente nell'occidete non è uno à tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente nostro è occidete à gli altri che habitano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: & il nostro occidete è oriente à loro, e tutte le parti della rotondità del cielo dal leuante al ponente sono à certi habitatori della terra oriente, & à cert'altri occidete. qual adunque di questi orienti sarà la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente è destra, uno medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi questo, che mi par dubbioso. P H I. Il tuo dubbio o' sophia non è molto facile da soluere . Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezzo della lunghezza dell'habitation del mondo,



dal leuante
lunghezza
tra sia cop
gia, che non
re parte del
te e scopert
non debb
che quel ch
questo mod
jra, come
gno Aris
jra. S O
sta in Ar
tutte le p
in Libr
se bon f
poi che non
cidente, &
tro: et Ar
Ben le rep
habitatori
tore, quan
tra met
le, & me
mano an
quand il
approssi
turno q
ro, al con
be à loro

dal leuante al ponente: perche credono che la metà della longhezza sia habitata, ouer terra scoperta, & che l'altra sia coperta dall'acqua. S O. Quest'è uero? P H I. Nò già, che non è uero: perche noi sapiamo, che la maggiore parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è scoperta, & ch'ogniuna ha il suo oriente, & l'uno non debb'essere piu la destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è oriente, è occidente all'altro. & à questo modo un medesimo oriente sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, ch'el segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. S O. Perche ragione? P H I. Perche quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si generano allhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; & quando è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuicchiando. S O. Se ben fusse cosi, nò per questo Ariete sarebbe la destra, poi che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: et Aristotele dichiara, che l'oriète è la destra. P H I. Ben le reponi, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truoua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della primavera, quand' il sole è in Libra: perche allhora incomincia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autunno quando è in Ariete, che allhora s'allontana da loro, al contrario di noi. adunque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, & pur la destra dell'animale con tut-

DIALOGO II.

ti è destra, & così la sinistra. S O. Senza dubbio è così: che già ho inteso, che quelli, che habitano di là dalla Zona torrida, hanno la prima uera, quando noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primavera. pur ti prego ò Philone, non lasciare il mio dubbio senza uera solutione, se la sai. P H I. Quelli che hanno commentato Aristotele, non hanno trouato alcun' altro modo di soluerlo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa solutione, s'afferrorno al manco incōueniente che potero no trouare. tu ò Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sapeuano, si cōtentorono. S O. Io mi diletto per il mio gusto & nō per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto di queste solutioni di me: & acciò ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. P H I. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io alerimenti intendo Aristotele, ilqual dichiara sottilmente l'opere di queste sei parti così nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è principio della longhezza dell'animale, è quella parte onde prima dipende la uirtu del moto, che certamente della testa, ò cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto nell'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. S O. Intendo questo: ueniamo al dubbio. P H I. Dice Aristotele, che la destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice

non essere a
mente, ma
& s'auiano
do il moto
oriente, ch
stra, & è
la mano sm
cidente, in
& della p
polo anza
sogna inn
d'oriente
& l'opp
la parte
so donde
no quella
qual l'oriz
le. S O. Ma
lo solamen
di sono ma
& l'altro
no in mod
Philone?
Con tutto
material
fra loro
le si ma
& le p
no diuise
moto an

non essere appropriato ad una parte segnata materialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, che è da occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & dalla parte sinistra, & è come il mouimento imperfetto, & debile della mano sinistra nell'huomo, si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del cielo il polo antarctico, & gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra: & resta la faccia in quella parte che è fra oriente & occidente di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. S O. Mi piace intenderti: & secondo questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo & gli piedi sono materialmente diuisi, che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuidono in modo formale dell'inuiamento del moto. è così ò Philone? PHI. Così è, & bene l'hai inteso. S O. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differenti. dimmi, perche fra loro è tale diuersità. PHI. Peroche l'anima: le si muoue drittamente da uno loco ad un' altro, & le parti sue della longhezza, & larghezza sono diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di moto circolare di se medesimo in se medesimo, &

DIALOGO II.

sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidono. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che sono gli dui poli, perche mai non si mutano l'uno nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli animali. S O. S'un medesimo è oriente, & occidente. segue che un medesimo è destra, & sinistra? P H I. Non è così: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad alcuni oriente, & ad altri occidente, niente dimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando si truoua nel suo oriente, & per la uia del moto è sempre la destra, & mai non è la sinistra: peroche mai si muoue il cielo, ne alcune delle sue parti in contrario di quel moto destro, ouer alla riuersa, come fanno gli pianeti erratici sempre, per laqual cosa il moto loro è sinistro, & si muoueno così alla riuersa, per cōtr'operare al moto destro celeste, per fauorir i cōtrarij inferiori, & per causare di loro la continua generatione. S O. T'ho inteso, & satisfatta resto del mio dubbio: pur uorrei ancora, che mi dichiarassi, à che modo di cono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso, così del mondo inferiore della generatione & corruttione, come del mondo celeste, & del spirituale, & angelico, ouer diuino. P H I. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'universalità dell'amore: ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia, te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi gli quali hai esplicati, generabile, celeste, & intellettuale, si cōtengono nell'huomo come in

microcosmo
in uirtu, &
ti, & lochi
particulari
parti, secom
fima parte
lo, che pare
ma diafra
ta, è di sop
ta è la res
tritione,
melza, m
sta parte
inferiore
quello si ga
ti, fuoco, a
rano del ci
mori, coller
co; sangue
della qual
la qualita
& secco, di
tro elemen
& augun
non hanno
augumen
ne moto,
rie dell'e
cosi da qu
prima, et

microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtu, & operatione, ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. S O. Insegnameli tutti tre particolarmente. P H I. Il corpo humano si diuide in tre parti, secondo il mondo, una sopra dell'altra, & dell'infima parte. la prima piu alta è da una tela, o panniculo, che parte il corpo per mezo nella cintura, che si chiama diafragma, fin basso alle gambe. la seconda piu alta, è di sopra à quella tela fin alla testa. la terza piu alta è la testa. quella prima contiene gli membri della nutritione, & della generatione, stomaco, fegato, fiele, melza, miseraici, stantini, reni, testicoli, & uerga, & questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso: & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi, fuoco, aere, acqua, & terra, cosi in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda, secca, & sottile, della qualita del fuoco; sangue caldo, & humido, suauemente temperato, della qualita dell'aere; il flegma freddo, & humido, della qualita dell'acqua; & l'humore malenconico freddo, & secco, della qualita della terra. & si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le piatte che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutritione, & augumento, & altri misti priuati d'anima senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: cosi da questi quattro humori generati in questa parte prima, et inferiore delli humori si generano membri che

DIALOGO II.

hanno nutrimento, augumento, senso, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, & muscoli, & altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, & le uene. ancora del cibo, & delli humori si generano altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutrizione, ne augumento, ma sono feccie, & superfluita del cibo, et delli humori, come sono le feccie dure, l'orine, & gli sudori, & le superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel modo inferiore si generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali sono uelenosi: cosi della putrefattione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: cosi del migliore delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano corrispondente al mondo celeste, secondo diremo.

S O. Ho ben inteso la corrispondentia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste.

P H I. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore & gli due polmoni, il destro, & il sinistro. nel destro sono tre particelle di polmone diuise, & nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua sphaera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circularmente,

et ogni cosa
to sostiene
li pianeti,
l'huomo, ch
forme, ne m
tutto il corp
li polmoni,
cuore si tru
me in quel
di, mezzan
legate a q
ci, i quali
qualche m
qualche m
ti seguitam
guano il d
quali polm
gono, quado
me più piaz
uerno dell
& di sopra
ni, Marte, C
dori, Venere
cipale è fin
celle diuise
more simili
no uero
raggi, et
co qui il c
cuore co g

Et ogni cosa corporea dell'universo col suo continuo moto sostiene; Et ogni altro moto continuo, che si truoua nel li pianeti, Et elementi, procede da lui. cosi è il cuore nel l'huomo, che sempre si muoue in moto circolare, Et uniforme, ne mai si riposa, Et col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, Et è cagione del moto continuo del li polmoni, Et di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tutti gli spiriti, Et uirtu humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, Et gradi, mezane, Et piccole, Et tante figure celesti, che sono collegate à questo cielo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano cosi, perche errano nel moto, che qualche uolta uāno ritti, qualche uolta tornano indietro, qualche uolta in fretta, Et qualche uolta adagio, Et tutti seguitano il primo mobile. cosi sono gli polmoni, che seguitano il cuore, Et lo seruano nel moto suo continuo, li quali polmoni essendo spugnosi si distendono, Et si ristringono, qualche uolta in fretta, Et qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. Et si come i principali loro al gouerno dell'universo sono gli dui luminari, Sole, et Luna, Et di sopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, Et Saturno, Et di sopra cō la Luna dui altri, Venere, et Mercurio: cosi il destro polmone piu principale è simulacro del Sole, Et però tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo polmoe, et il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tie due, et tutti fanno nuero di sette. et si come il modo celeste sostiene co'suoi raggi, et moto continuo qsto modo inferiore, partecipadoli cō qlli il calor uitale, la spiritualita, e'l moto: cosi questo cuore cō gli polmoni sostiene tutto il corpo con l'arterie,

DIALOGO II.

per lequali participa in tutto il suo calore, & li suoi spiriti vitali, & il suo continuo moto: si che in tutto la similitudine è perfetta. S O. Mi gusta questa corrispondentia del cuore, & delli membri spiritali col modo celeste, & le sue influentie nel mondo inferiore. se mi uuoi hora compiacere, dimmi la corrispondentia del mondo spirituale nel corpo humano. P H I. La testa dell'huomo, che è la superior parte del corpo suo, è simulacro del mondo spirituale, ilquale, secondo il diuin Platone, non longe d'Aristotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinità. l'anima è quella, dalla qual prouiene il moto celeste, & che prouede et gouerna la natura del mondo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in esso. questa nell'huomo è il cerebro con le sue due potentie del senso, & del moto uolontario, lequali si contengono nell'anima sensitua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouete li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto possibile, ch'è l'ultima forma humana, corrispondente all'intelletto dell'uniuerso, nel qual sono tutte le creature angeliche. ultimamēte è nell'huomo l'intelletto agente: et quando con quello si congiunge il possibile, si fa attuale, & pieno di perfettione, et di gratia di Dio, copulato con la sua sacra diuinità. q̃sto è quel che nell'huomo corrisponde al diuin principio, dal qual tutte le cose hāno principio, & in lui tutte si dirizzano, et riposano, come in ultimo fine. Questo ti debbe bastare ò Sophia in questo nostro familiar parlamento del simulacro dell'huomo con tutto l'uniuerso, & come con ragione da gli antichi fu chiamato microcosmos. molt'altre particolari similitudini ci sono, che sarebbono prolisse, & fuor del nostro proposito.

posito di qu
do parlaren
ta all'ora in
s' amano l'u
poi che sono
un'integrità
parlare, &
niamo hora
to, se ben è
modo d'ha
teria de gl
sua gener
cora il cie
la terra, a
à proprij
te nella cas
suoi nutrim
mento delle
mali, l'uno
mo come pr
li quattro n
Verno, per
per temper
pareggiari
nerate am
tia e harm
ta del gio
no per la
notte. di
ma a me

posito di questo c'habbiamo detto, ce ne seruiremo quando parlaremo del nascimento, & origine dell'amore: & tu allhora intenderai, che non in uano le cose del mondo s'amaro l'una l'altra, l'alte le basse, & le basse l'alte, poi che sono tutte parti d'uno corpo corrispondenti ad un'integrità, & perfettione. S O. Trasportato n'ha il parlare, & discostato alquanto dal nostro proposito. torniamo hora al nostro intento ò Philone. Tu hai dimostrato, se ben t'ho inteso, quanto è l'amore che ha il cielo à modo d'huomo generante alla terra, & alla prima materia de gli elementi, come à propria donna recipiente la sua generatione: & non è dubbio secondo questo, che ancora il cielo nò habbia amor' à tutte le cose generate dalla terra, ouero dalla materia de gli elementi, come padre à proprij figliuoli: ilquale amor si manifesta largamente nella cura ch'egli ha in conseruarle, premiarle, & ne suoi nutrimenti, producendo l'acqua pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimento de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimento, et seruitio dell'huomo come primogenito, ò principal suo genito. esso muta li quattro tempi dell'anno, Primavera, Estate, Autunno, Verno, per il nascimento, & nutrimento delle cose, & per temperare l'aere per il bisogno della uita loro, et per pareggiare le cōpleSSION loro. ancor si uede che le cose generate amano il cielo, pietoso, & uero padre, per la letitia c'hanno gli animali della luce del sole, & della uenuta del giorno, & per la tristezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebrosità del cielo con l'aduenimento della notte. di questo son certa che mi sapresti dir molto piu, ma à me basta quel c'hai detto del reciproco amore del

Leone Hebreo.

H

DIALOGO II.

cielo, & della terra, come huomo, & d'ona, & dell' amor d'ogniun di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, & cosi l'amore d'essi generati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e' l'padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: perche attento che fra loro non è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'universo, parrebbe per questo non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però manca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamēte si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocita, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, et qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la directione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso

settembra
altri pian
lesti, per
sire, le su
chi, & su
scendente
molte al
nostro pa
dentia, &
ti in una
dell' auu
uero an
è mag
& con
muouend
correspon
dantia: l
la suffici
numero,
be, & ad
ce propri
tutti: &
ta, ne se
cielo a mo
che da mo
habitano
piro per
prossima
l'amiciti
li corpi

settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu conoscessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diuersi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & centrici, un' ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt' altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: uedresti una si mirabil corrispondentia, & concordia di diuersi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. qual dimostratione di uero amore, & di perfetta diletione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si suaue conformità, posta & continuata in tanta diuersità? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, corrispondenti l'una all'altra in harmoniaca concordantia: laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria: & dichiaraua l'harmonia risultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è uedita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare. essendo adunque l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia, & essendo negli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, &

H ij

DIALOGO II.

piu perfetta, ch' in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. S O. La cōcordia & correspondentia mutua, & reciproca che si truoua nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell' amore de gli animali, & huomini, dell' altre cause non ueggio alcuna che si conuenghi à celesti, non beneficio uolontario dell' uno uerso l' altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l' essere d' una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non si truoua specie, si come non ui si truoua genere, ne propria individuazione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d' una propria specie; ne ancora per la società, perche uediamo che per l' ordine de loro mouimēti qualche uolta s' accompagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l' uno debbe generare nuouo amore, nell' altro nuoua amicitia, perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. P H I. Se ben non si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d' amore cōmune à gli huomini, & à gli animali, ui si trouaranno forse quelle due proprie de gli huomini. S O. A' che modo? P H I. La cagion principale dell' amore che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle cōplessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, et atti si corrispondeno con tanta proportionē, che di diuersi si fa una unità harmoniale: ilperche paiono piu tosto diuersi membri d' un

corpo
di diuer
un cane
quelle,
di questi
& licet
d' effi
che, ma
soluto
l' amor
sone,
il cuor
di uita
altri
uener
uno ha
gni am
del cielo
rale, et
per, si
in modo
nizzato
re de
uno de
per l' es
conosci
li altri
fanno
uerale
destru

corpo organizzato, che diuersi corpi separati. Et si come di diuerse uoci, l'una acuta, et l'altra graue, si genera un canto intero, soauo all'audito, et mancando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: cosi di questi corpi diuersi in grandezza, et in moto graue, et lieui, per la proportion, o conformità loro si cõpone d'essi una proportion harmoniaca, tale, et tanto unita, che, mancando la piu piccola particella, il tutto saria dissolto. si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti, nõ solamẽte come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola: che si come il cuore ama il cerebro, et gli altri membri, e li prouede di uita, et calor naturale, et spiriti, et il cerebro à gli altri di nerui, senso, et moto, et il fegato di sangue, et uene, per l'amor ch'è hanno l'uno all'altro, et che ogni uno ha al tutto come parte sua, ilquale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale; et concorrendo tutti in una unione di fine, et d'opera, si seruono l'un l'altro, et accomodano ne i bisogni, in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizzato. ancora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini, che è per la uirtù: che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtù, laqual è necessaria per l'essere de gli altri, et di tutto il cielo, et l'uniuerso; conosciuta tal uirtù da gli altri, essi amano per quella quelli altri; et anco dirò, che l'amano per il beneficio che fanno non proprio, et particolare uerso d'uno, ma uniuersale in tutto l'uniuerso, che senza quello tutto saria destrutto. Et di questo modo s'amano gli huomini uir-

DIALOGO II.

tuosi, cioè, per bene, che fanno nell'uniuerso, non per beneficio particolare, come è quel delle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini, iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. S O. Essendo, come tu dici, tanta efficacia di amore fra li corpi celesti, non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti, come l'innamoramenti di Gioue, & di Apolline, eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina, qualche uno matrimoniale, & altri adulterini, & lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamēte molto aliene dalla natura delli celesti, ma, come il uulgo dice, molte son le bugie de poeti. P H I. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane, ne bugiarde, come tu credi. S O. Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? P H I. Io le credo, perche l'intendo, & tu ancora se l'intenderai le crederai. S O. Fammele adunque intendere, perche io le creda. P H I. Li poeti antichi non una sola, ma molte intentioni implicorono ne suoi poemi, liquali chiamano sensi. pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima finzione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attina de gli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitiij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significa no qualche uera intelligentia delle cose naturali, o celesti, astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, oue=

ro tutti
uola, con
si sensi
colo arti
in una m
coi disa
ne effem
Credi
hanno
gnifica
tione d
lo di
uincin
senso
la par
ouer pe
che, d
mazzo
greco us
to da gli
ralmente
le sue n
significat
fica anco
figliuola
ra dell
sti, alce
fettione
l'huoma
un'altra

ro tutti li tre sensi scientifici s'includeno dentro della fa-
uola, come le medolle del frutto d'entro le sue scorze. que-
sti sensi medullati si chiamano allegorici. S O. Non pie-
colo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare
in una narratione historiale, uera, ò finta, tante, &
così diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche bre-
ue effempio, perche mi possa essere più credibile. P H I.
Credi certamente ò Sophia, che quelli antichi non meno
hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della si-
gnificatione delle cose delle scientie, che nella uera cogni-
tione di quella: & darottene uno effempio. Perseo figliuo-
lo di Gioue per finzione poetica amazzò Gorgone, &
uincitore uolò nell'ethere, che è il più alto del cielo. il
senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per
la participatione delle uirtù Giouiali, che erano in lui,
ouer per geneologia d'uno di quelli Re di Creta, o d'A-
thene, ouero d'Arcadia, che furono chiamati Giove, a-
mazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in
greco uol dire terra, & per essere uirtuoso fu essalta-
to da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo mo-
ralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato de
le sue uirtù, ilqual amazzando il uizio basso, & terreno
significato per Gorgone, salì nel cielo della uirtù. signi-
fica ancor allegoricamente prima, che la mente humana
figliuola di Gioue, amazzando et uincendo la terrestrei-
ra della natura gorgonica, ascese à intendere le cose cele-
sti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la per-
fettione humana. questa allegoria è naturale: perche
l'huomo è delle cose naturali. uole ancor significare
un'altra allegoria celeste, che hauendo la natura cele-

DIALOGO II.

ste figliuola di Giove causato col suo continuo moto la mortalità e corruttione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corrutibili spiccandosi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, et restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Giove sòmo iddio, creatore d'ogni cosa, amazzando, et leuando da se la corporalità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligentie separate da corpo, et da materia, sono quelle che perpetuamente muoueno gli orbi celesti. S O. Mirabil cosa è, poter mettere in così poche parole d'uno atto historiale tanti sensi pieni di uera scientia, et l'uno piu eccellente dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiarorono piu liberamente le loro dottrine? P H I. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, et strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, et alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, et in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è commutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, et adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale adulterio seguita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, et ogni hora si corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tempo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tanto contagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, et che non sia guasto. ma nel tempo anti-

co incli
tro le
non po
diuine
scientie
sta rag
ri inge
s'auili
tici. P
gioni
parol
molte
mass
caso
nati in
scolare
ro intr
essendo
tatione
sagacit
strare
cipiand
tutto in
me se
confer
à uari
huom
storie
ra per
si pora

co includeuano i secreti della cognitione intellettuale dietro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere scientie, & non corruttina di quelle. S O. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli alti, & chiari ingegni s'habbino à raccomandare, & nelli non tali s'auuilschino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. P H I. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolare il delectabile historiographo, et fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il difficile, talmente, che essendo prima allettata la fragilita humana dalla delectatione, & facilità della fabula, gli entrasse in mente cō sagacità la uerità della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, principiando per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella scorza, l'altro nella medolla, come si truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è per la conseruatione delle cose intellettuali, che non si uenghino à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto queste historie, nō si possono uariare dalli termini di quelle. ancora per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uerbi ponderosi, & offeruantissimi, accioche facilmente non

DIALOGO II.

si possino corrompere: perche non puo patire la misura ponderosa il uitio, in modo che nella indispositione delli ingegni, nella incorrettione de gli scrittori facilmente puo adulterare le scientie. L'ultima, & prima è, perche con uno medesimo cibo potessero dar mangiare à diuersi conuitati cose di diuersi sapori: perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del uerso, & la sua melodia l'altre piu eleuate mangiano oltr' à questo del senso morale, & altre poi piu alte possono mangiare oltr' à questo del cibo allegorico, non sol di philosophia naturale, come ancora d'astrologia, & di theologia, giuntosi con questo un' altro fine, cioè, che essendo questi poemi cosi cibo commune ad ogni sorte d'huomini, è cagione d'essere perpetuato nella mente della moltitudine, che le cose molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli pochi presto si puo perdere la memoria, occorrendo una età che facesse deuiare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo ueduto in alcune nationi, & religioni, come ne gli Greci, et ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, & già fu cosi in Italia al tempo de Goti, dipoi si rinuouò quel poco che ci è al presente. il remedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li cantici fabulosi, et historiographi, che per la sua diletatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. S. O. Mi piaceno tutte queste cause de' figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro non uolse (e se ben usò la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'al-

uone ne
P H I N
i gr
leuo da
leuo l'al
pe parte
in cal m
per la co
cupido
sile nel
la, &
lo in
ben
tanto
quel ba
uerso,
sanaro
to che si
securi de
erano ed
hino im
diff. ul
lo la not
dove sen
son si ac
per la q
meda
metti, de
affetti,
che for

ero ne uerso, ne fabula usò, ma oratione disciplinale?
 PHI. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente
 i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia,
 leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non
 leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che rup
 pe parte della legge della conseruatione della sciëtia, ma
 in tal modo la lassò chiusa col stile fabuloso, che bastò
 per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, et
 cupido d'ampliatione, con nuouo, et proprio modo, et
 stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabu
 la, et rompere del tutto la legge conseruatina, et par
 lo in stile scientifico in prosa le cose de' a philosophia. è
 ben uero, che usò si mirabile artificio nel dir tãto breue,
 tanto còprensiuo, et tanto di profonda significatione, che
 quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di
 uerso, et di fabula, tanto che rispondendo egli ad Ales
 sandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scrit
 to, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si
 secreti della sacra philosophia, gli rispose, che i libri suoi
 erano editi, et non editi, editi solamente à quelli, che gli
 hãno intesi da esso. da queste parole notarai ò sophia la
 difficultà et artificio, che è nel parlar di Aristotele. S O.
 Io la noto: ma mi pare strano ch'egli dica, che nõ gli intē
 dera senõ chi gli ha intesi da lui: perche molti philosophi
 son stati dipoi che l'hãno intesi tutti, ò la maggior parte:
 per laqual cosa questo suo parlare non solamēte mi par
 mēdace, ma ancora arrogāte: perche se li detti suoi sono
 netti, debbeno essere intesi da buoni intelletti, se bē fussero
 assenti, che la scrittura nõ è p seruiri a presenti, ma a qlli
 che son lōtani in tēpo, et assenti da loro: et perche nõ poa

DIALOGO II.

era fare la natura che tali ingegni possino intendere Aristotele per le sue scritture, senza hauerle udite da lui?

PHI. Ben sarebbe strano questo detto d'Aristotele, se nõ hauesse altra intentione. SO. Che altra? PHI. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale intende, & philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristotele, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui: & uol dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philosopho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitione philosophica, come fu la sua, & q̃sto tale l'intendera, gli altri nõ, come interuiene in quella philosophia, il cui senso sta chiuso sotto finzione poetica. SO. Secondo questo Aristotele non fece male à leuare la difficulta del uerso, & della fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura, che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare menti. PHI. Egli non fece male: perche uì remedio con la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad altri non tali di scrivere in prosa sciolta la philosophia, & d'una manifestatione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. SO. Assai mi hai detto di questo: torniamo alli amori poetici delli dei celesti. che ne dici tu di quelli? PHI. Tel dirò: ma prima hai da sapere, che, quali, & di quante maniere sono questi dei poetici: & dipoi saprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: & però dimmi prima, che dei sono questi. PHI. il primo dio appresso gli poeti è quella prima causa produttiua, conseruatrice di tutte le cose dell'universo: il quale comunemente chiamano Iuppiter, che uol dire padre inuatore, per essere padre inuatore di tutte le

cofe poi
Romani
bene &
morno z
te le cose
questo no
ad alcuni
do celesti
ti chiama
chiariss
riore, &
tumati
tia. &
ancora
di tutti
ri, che, si
me fu
tissimi &
come fu
& troua
solamente
loro il cui
dora uen
tione del
uolo di
quelle g
eri riti
gnition
per esse
ilquale

coſe, poi che di nulla le fece, & gli diede l'eſſere: & gli Romani lo nominorono ottimo grandiffimo perche ogni bene & ogni eſſere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno *zeſs*, che vuol dire uita, perche da eſſo hanno tutte le coſe uita, anzi egli è uita d'ogni coſa. è ben uero che queſto nome *Iuppiter* fu participato dall'onnipotente dio ad alcune delle ſue creature le piu eccellenti, & nel mondo celeſtiale forſi queſto nome il ſecondo delli ſette pianeti chiamato *Iuppiter*, per eſſere di fortuna maggiore, e di chiariffimo ſplendore, & di ottimi effetti nel modo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia cò la ſua còſtellatione, & influentia. & nel modo inferiore il fuoco elementale ſi chiama ancora *Iuppiter*, per eſſere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le coſe inferiori, che, ſecòdo dice *Ariſtotele*, col calor ſi uiue. Queſto nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentiſſimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel *Lifania* d'*Arcadia*, che andato in *Athene*, & trouato quelli populi rozi, & di beſtiali coſtumi, non ſolamente gli donò la legge humana, ma ancora moſtrò loro il culto diuino, onde eſſi lo pigliorono per re, & l'adorauano per dio, chiamandolo *Iuppiter* per la participatione delle ſue uirtu. ſimilmente *Iuppiter Cretenſe* figliuolo di *Saturno*, che per l'amministratione, che fece in quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana, et altri riti beſtiali, & moſtrandoli i coſtumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato *Iuppiter*, & adorato p' dio, per eſſere al parer loro meſſo di dio, & formato da eſſo, ilquale loro chiamauano *Iuppiter*. S O. Chiamauano for

DIALOGO II.

se gli poeti questo sommo dio per altro nome proprio.
 PHI. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che
 vuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero iddio
 terribile, per essere maggiore di tutti. questo dicono esse-
 re il produttore di tutte le cose. SO. Doppo il sommo
 dio che altri dei pongono i poeti? PHI. Pongono pri-
 ma i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette
 pianeti, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Apollo ò il So-
 le, Venere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna: i quali tutti
 chiamano dei, & dee. SO. Con qual ragione applica-
 no la deità alle cose corporee, come sono questi celesti?
 PHI. Per la loro immortalità, lucidità, & grandezza,
 & per la loro gran potentia nell'uniuerso, & massima-
 mente per la diuinità dell'anime di quelli, i quali sono in-
 telletti separati da materia, & corporeità, puri & sem-
 pre in atto. SO. Stendesi piu il nome di dio appresso gli
 antichi? PHI. Si, che discende nel mondo inferiore:
 perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiu-
 mi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chia-
 mano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere
 Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ce-
 res, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco mi-
 sto comburente dentro della terra Vulcano, & così mol-
 ti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. SO.
 Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non
 uiui, ne sensibili, priui dell'anima. PHI. Gli chiama-
 no dei per la loro grandezza, notitia, opera, & prin-
 cipalità che hanno in questo mondo inferiore, ancora
 perche credeuano essere ogniuno di questi gouernato per
 virtù spirituale partecipatiua dell'intellettuale diuinità

ta, ouero
 habbi un
 rione del
 chiama
 co per es
 participa
 e adunq
 cose: on
 sumam
 utili all
 uino, p
 huomin
 propri
 ma ra
 gli uir
 per la
 ticipino
 che ogni
 delle pas
 iada, per
 truonana
 re, & p
 Amore,
 invidia,
 di questa
 iada, &
 quale è
 virtù p
 cattive
 Si come

ta, ouero (come sente Platone) che ogniuno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione del quale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinità alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinità nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu comuni, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilità, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, & per questa medesima ragione chiamorono ancora dei, & dee le uirtu, gli uiti, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza partecipino alquanto di diuinità, pure la principal causa è, che ogniuna delle uirtu, ogniuno de uiti, & ogniuna delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si truouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, & per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogniuna ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. S O. Quando bene le uirtu per la loro eccellentia haessero Idee, gli uiti, & cattiuè passioni à che modo le possono hauere? P H I. Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & otti-

DIALOGO II.

me fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre dependono molti beni, & ancora ui sono alcuni cattiuu, che sono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriuu: cosi ancora fra le Idee Platonice ci sono alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che sono principij di male, & di uitij: perche l'uniuerso ha bisogno dell'uno, & dell'altro per la sua conseruatione: secondo ilqual bisogno ogni male è bene, che tutto quel che bisogna all'essere dell'uniuerso è certamente buono, poi l'essentia di quello è buona. si che il male, & la corruptione sono cosi necessarij all'essere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno dispone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, se cosi l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. S O. Io pur ho inteso che gli uitij, & gli mali consisteno in priuatione, & dependono dal difetto della materia prima, & dalla sua imperfetta essentia potenziale: come adunque hanno principij diuini? P H I. Quando ben fusse cosi secondo la uia de peripatetici, non si puo negare che la medesima materia non sia prodotta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli suoi effetti, & difetti non siano dirizzati dalla somma sapietia, poi che sono necessarij all'essentia totale del mondo inferiore, & all'essere humano. onde le sono appropriate da dio proprie Idee per loro principij, non materiali, ma agēti, & formali, che causano l'essere di queste cose imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il necessario essere dell'uniuerso, S O. Mi chiamo satisfatta di questo: torniamo al proposito, et dimmi, il nome di dio appresso gli poeti è piu comunicabile? P H I. Vltimamente l'hanno uoluto comunicare particolarmente

particol
quali han
ati simil
memoria
sola d'ar
Dalla pa
quella p
tina. S O
sono dei
mete, m
l'huom
miglia
et sono
hano d
furono
Saturno
lo, Polo
stella d
li di que
gliuolo d
nati di m
cerere, &
li d'alcu
madre n
la madre
catali
dei: pe
ficano a
nato d
se della

particularmente à gli huomini, ma solamente à quelli i quali hāno hauuto qualche uirtù heroica, & hāno fatto atti simili alli diuini, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. S O. Et per questa similitudine sola danno il nome di dio à gli huomini mortali. P H I. Dalla parte, che sono mortali, nō li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettuale. S O. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti nō sono dei. P H I. Non è in tutti eccellēte, & diuina egual mēte, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima de l'huomo: & l'anime di quelli, che nelle uirtù, & atti somigliano à diuini, partecipano attualmente la diuinità, et sono come razi di quella. onde cō qualche ragione gli hāno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitolati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphaera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellēti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, et Terra, Cerere, & Bacco, et simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu dio, & la madre dea, d'altri la madre non fu dea, & d'altri il padre fu dio celeste, & la madre dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uitij, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi

Leone Hebreo.

I

DIALOGO II.

de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruptione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: et nominadoli de nomi de gli dei celesti, significano la Theologia di dio, & delli Angeli. si che queste finzioni furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata nominatione de gli dei. S O. Ho assai della natura de gli dei gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de i loro amori, che è il nostro intento; et come si puo pensare in loro propagatione generatiua, & successiua genealogia, secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini heroici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei celesti & inferiori, ne quali pare assurda cosa la lasciua, matrimonij, & propagatione, che narrano di loro. P H I. Già tēpo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, & della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione nō è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli animali: pure la generatione è commune in tutte le cose del mondo, dal primo dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che esso è solamente generatore, & non generato. L'altre cose son tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: & le piu delle cose generate hanno due principij de sua generatione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante, & l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio formale padre dante, & il materiale madre recipiente: et per cōcorrere questi dui principij nella generatione d'ogni generato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unissero mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno li padri, & le ma-

dri della
cōgiunt
la natu
l'uno si
do è con
adulter
si che ex
tioni, pa
riori se
questo
vorrei
nama
sue ge
dalla
il som
to de fi
in senti
genera
suo pro
cōpaga
sua eter
soccor
mette d
cōbru
mogor
grana
rò a
Par a
Demo
lo fece

dri delli huomini, & delli animali: & quando questa cōgiunzione de due parenti del generato è ordinaria nella natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale, & l'uno si chiama il marito, et l'altro la moglie: ma quando è congiunzione straordinaria, si dice amorosa, ouero adultera, & i parenti, o sia genitori, si chiamano amati: si che tu poi cōsentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, et geneologie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. S O. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramēti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, et le sue generationi: & mi piacerea, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intēdersi per il sommo, et primo dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. P H I. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamēte accōpagnato dall'eternita, et dal Chaos, riposandosi in qlla sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uētre del Chaos, delquale uscì il Litigio, facendo tumulto cō brutta et inhonestà faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, et sospiri focoli, Demogorgone nō tirò à se la sua mano, fin che nō gli cauò ancora del uētre Pan con tre sorelle chiamate Parche: et parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle

DIALOGO III.

per pedisseque, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demorgogone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancorache Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Giove per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuità d'Euristeo, & d'Hercole fu gittata di cielo in terra. dicono ancora, che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. S O. Dimmi il significato in questa fabulosa generatione di Demogorgone. P H I. Significa la generatione, ouero produzione di tutte le cose dal sommo dio creatore, alqual dicono essere stata compagna l'eternità, perche egli solo è il uero eterno, poi che è, fu, & sarà sempre principio, & causa di tutte le cose, senz'essere in lui alcuna successione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, che è, secòdo dichiara Ouidio, la materia comune mista, & confusa di tutte le cose, laquale gli antichi poneuano coeterna con dio, della quale esso, quando li piacque, generò tutte le cose create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che questi pongono solamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le cose l'uno padre, et l'altro madre, ma poneuano il padre causa principale, & il Chaos causa accessoria, & accompagnatrice, che di questo medesimo modo pare sentisse Platone nel Timeo della noua generatione delle cose per il sommo dio produtte della eterna, et confusa materia. ma in questo si potrebbero riprendere: perche essendo iddio produttore di tutte le cose, bisogna ancora che habbi prodotto la materia della quale sono

genera
per esse
rità, esse
esse tut
di temp
compag
dueto es
pagnia
la creat
forte m
diare g
dutte
con n
questo
dio, si
pagna
ti due
ficare la
me da p
are ma
iaria d
della m
& de g
ne nel
materi
qual d
dime
tre del
tenia
aprire

generate: ma si debbe intendere, che essi significano, per essere stato il Chaos in compagnia di dio nella eternita, essere da lui prodotto ab eterno, & che dio producesse tutte l'altre cose di esso Chaos di nuouo in principio di tempo, secondo l'oppinione Platonica. & chiamarla compagna, non ostante che sia prodotta, per essere prodotto esso Chaos ab eterno, et trouarsi sempre mai in compagnia di dio. ma per essere compagna del creatore nella creatione, & productione di tutte le cose, & sua consorte nella loro generatione, poi che quello è stato immediate prodotto da dio, et l'altre cose tutte sono state produtte da dio, & da quel Chaos, ò sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagna di dio, ma per questo non manca che essa nò sia ab eterno produtta da dio, si come Eua essendo produtta da Adam gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. SO. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da dio onnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particolarita della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. PH. Il tumulto che sentì Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia confusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Chaos, è la potestà diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal del Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della gruida per cauarne fuori quello

DIALOGO II.

che u'è occulto dentro. Et hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, Et non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima productione, o creatione delle cose nō fu ordenaria, come la natural generatione solita, Et successua doppo la creatione; ma fu strana Et miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima uscì del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima uscì della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuisi, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche cōsiste in cōtrarieta, cioè fra li quattro elementi, che l'uno è contrario dell'altro, et gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, et cōtrarieta è difetto, come la concordia, Et unione è perfettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, Et che fu gittato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo nō è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici; Et perciò li corpi celesti nō son corruttibili, ma solamente gli inferiori, per essere tra loro contrarieta: che la cōtrarieta è causa de la corrutione, Et per l'essere gittato di cielo in terra s' intende ch'el cielo è causa di tutte le contrarieta inferiori, Et che esso è senza contrarieta. S O. Come la puo adunque causare? P H I. Per la contrarieta delli effetti de pianeti, stelle, Et segni celesti, Et per la contrarieta de moti celesti, uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, Et ancora per la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella rotōdita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza del cielo sono leggieri, Et i lonta

ni app
rieta de
trebbe
tonica,
loro lu
sua dia
de' celi
dire in
gio, et
lo, per
li succ
re co
gene
pare
fuoc
gli in
ancor
erioni
pe, com
i celi d
indiffol
gl'inf
piu pu
misti
lame
se ber
del c
mori
segue
gio il

ni approssimati al centro son gravi : dallaqual contrarieta dipende ogn'altra contrarieta delli elementi . Potrebbe ancora significare quella opinione antica, et Platonica, che le stelle, et pianeti sieno fatti di fuoco per la loro lucidita, et il resto del corpo celeste d'acqua per la sua diaphinita, e trasparenia : onde il nome hebraico de' cieli, che è scamayn, et s'interpeta exmaini, che vuol dire in hebraico fuoco, et acqua, et secondo questo il Litigio, et la cōtrarieta nella prima creatione salirono in cielo, perche sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma nō restorono li successiuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continuamente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con la continua contrarieta. S. O. Strano mi pare, che in cielo sieno nature cōtrarie elementarie, come fuoco, et acqua. P. H. I. Se la materia prima è cōmune à gli inferiori, et à celesti, come senton costoro, et Platone ancora, nō è strano che qualche contrarieta elementale si truoui ancor nel cielo. S. O. Come adunque nō si corrompe, come fanno i corpi inferiori ? P. H. I. Platone dice, che i cieli da se sono corrutibili, ma la potentia diuina gli fa indissolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gl'informano : ancora, perche questi elemēti celesti sono piu puri, et quasi anime delli elementi inferiori. ne sono misti nel cielo, come nelli inferiori misti, ch'el fuoco è solamente ne' lucidi, et l'acqua ne' trasparenti, di modo che se ben il Litigio in principio della productione del uentre del Chaos uolse salire in cielo, fu niētedimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la sua habitatione . onde segue la fabula, che essendo pur in questo parto del Litigio il Chaos grauato cō sudori, e sospiri focoli, seguìtò la

DIALOGO II.

mano di Demogorgone, & trasse del suo uentre Pan cō le tre sorelle Parche. intēde per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il sudore l'acqua, & per li sospiri focoli l'aere, & il fuoco: & per cagione, et rimedio della fatigatione di questi contrarij la potentia diuina produsse del Chaos il secondo figliuolo Pan, che in greco significa tutto, per il quale intende la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda insieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia succede alla discordia, & uiene dipoi di quella. Produsse ancora con lui le tre sorelle Parche chiamate Clotos, Lachesis, & Atropos, le quali Seneca chiama fate, & per quelle intende tre ordini delle cose temporali, del presente, del futuro, et del preterito, lequali dice che iddio fece seguaci della natura uniuersale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produzione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per cōmandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, & la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphaera, che uolge sopra

idui Pol
mato E
mina, c
terra di
della ter
corru
deriva
la scod
la fam
suo figl
che all
pi ger
gliuo
ti, &
mater
Demog
la poter
quale è
gioue d
tione, &
che si ch
l'acqui
rebo ge
dia, Pa
me, Q
no, Ma
di tan
della q
Perche
la nort

i dui Poli artico, & antartico, & un' altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un' altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del mondo. questa terra dicono che ha parturita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriva dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la secôda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che son sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'Inferno: perche all' inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer parturito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell' essere, liquali dependeno dalla rozza materia, & non da alcuna forma. L' ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherencia, cioè la potentia naturale inherete à tutte le cose inferiori, laquale è nel modo basso la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & d' ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nel huomo, che si chiama mondo piccolo, l' appetito, & desiderio all' acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egestà, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. S O. Chi fu la madre di tanti figliuoli? P H I. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. S O. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte? P H I. Perche tutti questi derivano dalla po-

DIALOGO II.

tentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. S O. Dimmi, come. P H I. L' amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, ò amata, laqual presiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L' inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s' ha di perdere l' acquisto di nuouo; perche ogni acquisto si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude sono mezi d' acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguirarle. L' egestà, & miseria, & fame sono i mancamenti de desideranti. La querela è il loro lamento, quādo nò possono hauere quel che desiderano, ouero quādo perdono l' acquisto. Il morbo, senectù, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruzione delle cose acquistate per uolontà, ò potentia generatiua. L' oscurità, & il sonno sono le prime ammissioni, che la morte è l' ultima corruzione. Charonte è l' obliuione, che seguita alla corruzione, & perdita dell' acquisto. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, et nell' humo è la lucida uirtù, & sapietia, alla quale la uolontà de perfetti, & il suo desiderio si dirizza. Ether è il spirito celeste intellettuale, che è quel piu che puo partecipare la potentia materiale, & la uolontà humana. Ancora potria significare per questi dui figliuoli di Herabo,

Die, &
le, &
l' orbe,
queste
nerab
li è p
ne, aff
eria d
piu ec
che in
ne: n
all' a
lo di
goni
cilo,
pra il
fate a
chiaz
ni. Dic
essend
gine ri
fugge
mand
lami,
na il
seni
suon
co ce
strun
in qu

Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle stelle, & pianeti, laquale si chiama Die, & la diaphana dell'orbe, laquale si chiama Ether. S O. Che hanno à fare queste nature celesti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli possono essere figliuoli? P H I. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queste nature celesti sieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad essere gli più eccellenti figliuoli di Herebo. S O. Mi basta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami solamente d'intendere delle cose pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan secondo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. P H I. Fin gono i poeti il dio Pan con due corna in testa tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende sopra il petto. ha in mano una uerga, & una fistula con sette calami: ha indosso una pelle di diuerse machie macchiata, gli membri bassi, aspri, & rozi, & gli piedi capri ni. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, essendo superato da lui, fu costretto amare Siringa uergine nimpha d'Arcadia, laquale seguendola Pan, & essa fuggendolo, fu impedita dal fiume Ladone, onde ella domandando soccorso all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne padulari: & odendo Pan, che la seguiva, il suono che il uento facena percotendo in quei calami, sentì tanta suauità d'harmonia, che per la diletatione del suono, & p'l'amore della nimpha pigliò sette di quelli et cò cera gli cògiunse insieme, & fece la fistula suaue instrumento da sonare. S O. Vorrei saper da te, se gli poeti in questo hāno significato qualche allegoria. P H I. Oltre

DIALOGO II.

il senso historiale d'uno siluano d'Arcadia, ilquale essendo innamorato si diede alla musica, & fu inuentore della fistula con gli sette calami congiunti insieme con cera, non è dubbio che ha uno altro senso alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura uniuersale ordinatrice di tutte le cose mōdane; le due corna, che ha in fronte, che si stendono fin al cielo, sono gli dui poli del cielo, artico, & antartico; la pelle machiata, che ha indosso, è l'ottaua sphaera piena di stelle; la faccia ignea è il Sole con gli altri pianeti, che in tutto sono sette, si come nella faccia son sette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naso, & la bocca, liquali, come di sopra habbiamo detto, significano gli sette pianeti; gli capelli & la barba lōga pendēte sopra il petto, sono i raggi del sole, & altri pianeti, & stelle, che pendono nel modo inferiore per far ogni generatione, & mistione; gli membri bassi, & rozi son gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di grossezza, & di rozezza, à rispetto delli celesti, fra quali membri gli piedi sono caprini, perche li piedi delle capre nō caminano mai per la uia dritta, ma uanno saltando, & trauersando inordinatamente: tali sono i piedi del modo inferiore, & gli suoi moti, & transformationi d'una essentia nell'altra transfuersalmente, senza certo ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. S O. Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore cō Siringa, che è piu del nostro proposito P H I. Dicono ancora, che questa natura uniuersale così grande, potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & in-

corrotta
mondani
fatto, ilq
mondo in
mente m
gine fec
tinuame
stabiliza
riore, bi
per il fi
ordina
le sue
respō
sica, &
fiuue,
spirito
to intell
correspo
stua, co
ne delli a
tie harm
ga, & l
tura di
pianeti
di o Sol
dell'an
ramen
ratione
tri dei
dico di

corrotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, ilquale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il mondo inferiore tutto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga della qual uergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benché il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, & le sue deformita sono con ordinata, & harmoniaca correspondentia, secôdo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle câne del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera suaue suono, & harmonia, perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la cōgregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concordantie harmoniali, et per questo dicono che Pan porta la uerga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi cōtinue del mondo inferiore. Ve di ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore di Pan con Siringa. S O. Mi gusta l'innamoramento di Pan cō Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramēti delli altri dei celesti, & quali sono le loro allegorie. P H I. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto

DIALOGO II.

sarebbe cosa longa, & fastidiosa. L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die sua sorella, et moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di sì profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche partecipaua la spiritualita etherea nel suo ingegno, & la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo che circonda ceta, & copre tutte le cose. è figliuolo di Ether, & di Die, peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, et spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha. & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particolari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, ch'el resto del cielo, sono capaci di riceuere, & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: & Plotino tiene essere tanta la sottilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumen-

to di lo
tutti gli
tia: ora
Die di
lo è con
turno.
Creta
so Vra
moglie
tanti f
inclin
li nell
da, e
mici
gener
sento
rai P
primo
assolut
pianeti
ra, pri
che fra
moto,
tarda
ter po
te in
& la
alla
da, e
malen

to di loco : peroche esso è spirito interiore sostentatino di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia : onde l'Ether ha proprietà di marito spirituale , & Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. S O. Et di Cielo chi ne nacque? P H I. Saturno. S O. Et qual fu la madre? P H I. Saturno Re di Creta fu figliuolo d' Vranio, & di Vesta: & essendo esso Vranio per la sua eccellètia chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno , ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili nell' agricoltura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra : & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mōdo inferiore. S O. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? P H I. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il piu approssimato al cielo stellato: et assolutamente si dice Cielo , & come padre circōda tutti i pianeti: però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piōbale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elemēti è il piu graue. tarda Saturno trēt' anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, et il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese . oltre questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che influisce, laquale è freda, & secca come lui : fa gli huomini, ne quali domina, malenconici, mesti, graui, & tardi , & di color di terra,

DIALOGO II.

inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, et esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene. si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre: et finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, et dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, et cose ascosse sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiava tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, peroche esso corrompe tutti l'indiuindui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. S O. Et di Saturno chi fu figliuolo? P H I. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno; peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. S O. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? P H I. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. S O. Intendono forse altra cosa

tra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di Creta? P H I. L' allegoria è, che Opis vuol dire opera, et significa il lauorio della terra, cosi nell' agricultura, come nella fabrica delle citta, et habitationi, laquale con ragione è moglie, et sorella di Saturno; è sorella p' esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell' agricultura della terra, & della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè Cielo e Terra. È sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l' agricultura come agente, & Opis come recettaculo patiente, & materiale. S O. che altri figliuoli ha hauuto Saturno d' Opis? P H I. Plutone, che significa l' abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli dāno i poeti. ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & nell' ordine celeste succede a Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta a suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, et benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini gia dette. et partecipando questi dui re la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. ancora s' assomigliarono a questi dui pianeti ne casi intrauenuti ad ogniuno di loro da per se, et l' uno con l' altro. S O. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gioue l' allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. P H I. Di qual caso d' esso noi tu ch' io ti dica? S O. Di quel che dicono

Leone Hebreo.

K

DIALOGO II.

che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. P H I. L' allegorico è, che Saturno è ruinatoro di tutte le bellezze, & eccellentie che peruengono nel mondo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia, la liberalita, la magnificentia, la religione, l'ornamento, il splendore, la bellezza, l'amore, la gratia, la benignita, la liberalita, la prosperita, le ricchezze, le delizie, & cose simili, delle quali tutte Saturno è ruinatoro, & destruggitore, & di quelli, che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue, dannificatore egli è, & fa ruinare in loro tutte queste nobilita, ouero le offusca, si come Iuppiter Cretese, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla malinolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. S O. Et qual è allegoria di quello che dicono, che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? P H I. Significano, che essendo Iuppiter forte nella nativita d'alcuno, ouero in principio di qualche edificio, o habitatione, ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno, libera quel tale d'ogni calamita, miseria, & prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. S O. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno, lo priuò del regno, & lo confinò nell'inferno, che significa? P H I. Vna uolta l'historia è che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia, & quini regnò in compagnia di Iano, & prin-

ciò una
ri. Li Po
tempo in
d'esperti
inferiori
che l'ori
che effen
glia per
turno, &
ancora
mondo
terra
cettion
gum
lo che
padre
cioè ne
ze delle
quali se
Mi con
ti fra
fotile si
che si d
la sua
casi, ch
siuere
che na
egli gi
ca che
li huan

cipio una terra, doue hora è Roma, & così confinato mo-
 ri. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel
 tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua inferno
 à rispetto del suo regno, come perche in effetto Italia è
 inferiore alla Grecia, per essere piu occidentale, pero-
 che l'oriente è superiore all'occidente. ma l'allegoria è,
 che essendo Gione piu potente che Saturno in qual si uo-
 glia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale à Sa-
 turno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa
 ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel
 mondo della generatione, conseruando le semenze sotto
 terra, & congelando lo sperma in principio della con-
 ceptione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'au-
 gumento, & ornamento delle cose nate Gione è quel-
 lo che regna, & è principale in questo, & leuando il
 padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno,
 cioè ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semen-
 ze delle cose in principio della generatione, sopra le-
 quali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O.
 Mi consunano queste allegorie de i casi intraueni-
 ti fra Gione, & Saturno: & poi che queste hanno
 sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose,
 che si dicono della uirtu, & uittoria di Gione, & del-
 la sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli è
 così, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben-
 uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuono, pero-
 che mangiauano carne humana, & sacrificauola, &
 egli gli leuò da quella inhumana consuetudine. signifi-
 ca che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce al-
 li huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, et gli prolunga

DIALOGO II.

ga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Gioue in greco si chiama zefs, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempij: peroch'el pianeta iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nel quale faccua la sua residentia, & gli huomini andauano à domandare li suoi retti iudicij, & egli faccua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di iuppiter dà vittorie, ricchezze, et possessioni, con liberal distributione alli huomini Giouiali, & che egli ha in se una sustantia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, et che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et perciò in lingua hebraica si chiama sedech; che uuol dire giustitia. S O. Tutte queste allegorie Giouiali mi piacciono: ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramenti, nõ solamente matrimoniali con Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? P H I. L'istoriale è che iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola di Saturno, et di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & che ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per l'aere, et per il fuoco: altri pongono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & cõgiuntione: altri la pongano la Luna: et ogniuno accomoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. S O. Et tu ò Philone che intendi per Giunone? P H I. Intendo

la uirtu
elementi
condà,
nuto: d
cesso dal
al cielo
prossim
calda, o
che è pi
natrice
menti,
celesti
piu bu
che è
l'anin
terra,
ste, che
& di fa
dal cen
l'uno cõ
nati d'au
loste, &
letto par
gora, cõ
ouero c
pio, &
& dica
dre: per
uerso p
mente a

la uirtu gouernatrice del módo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco nõ era conosciuto, ne cõcesso dalli antichi, anzi teneuono che l'aere fussi cõtiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro cõtinoio moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Giove è la uirtu gouernatrice delli corpi celesti: ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellente, & il piu alto dopo Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore dell'anima celeste; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, et di Cielo, & di sua sorella Giunone, che contiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo: & essendo contigui l'uno cõ l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare ch'el mondo celeste, & l'elementale furono insieme prodotti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secõdo dice Anassagora, cõforme con la sacra scrittura nella productione, ouero creatione del módo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone uscì prima dal uentre della madre: perche intendeano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, et che fusse cõ successiua-mente andata salendo fino alla circóferentia ultima del

DIALOGO II.

cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; conforme al detto del Salmista, che dice, nel di, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano cōgiunti in matrimoni, perche, come di sopra t'ho detto, il mondo celeste è uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & si chiama Giunone, perche gioua, quasi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimoni, & Lucina delle parturite, perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione delli elementi, & de la generatione delle cose. S O. Mi basta questa della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. P H I. Fingono che stando Apollo in casa di Gioue suo padre, diede mangiare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturì una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole. S O. Qual è l'allegoria? P H I. Essendo il sole che è chiamato Apolline, in casa di Gioue suo padre, cioè in sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di li fin à Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, & questo è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidita di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, & humi

de, legn
do ster
delle co
riua, ch
la pri
& per
giouer
in effe
laqual
& ele
tarfi
in ui
mini
ueca
glia
duca
scolat
ration
Giunon
turi Gi
te le ge
Hebe si
Marte
corru
caldo d
si da
tione,
riore
dal pri
pria op

de, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra essen-
do sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi
delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germina-
tiua, che è uera concettione, & ella uiene à parturire ne
la primavera, che è passando il sole di Pesce in Ariete.
& perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa rin-
giouenisce, perciò ella si chiama dea della giouentù, che
in effetto Hebe è la uirtu germinatiua della primavera,
laquale è nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre,
& elementale, per intercessione del Sole. Et dicono mari-
tarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, et famosi
in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huo-
mini sempre mai è giouene, & mai non muore, ne s'in-
uechia. S O. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro fi-
gliuolo. P H I. Marte, come tu sai, è pianeta caldo, et pro-
duce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita me-
scolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la gene-
ratione di questo mondo inferiore, che è significata per
Giunone: sì che questa figliuola, & questo figliuolo par-
turi Giunone di Gioue celeste, con iquali si fanno poi tut-
te le generationi inferiori. Ancora dicono, che sì come
Hebe significa generatione uniuersale del mondo, così
Marte, che è comburente, & destruyente, significa la
corruptione, laquale si causa, massimamente dal gran
caldo della state, che disicca ogni humidita: sì che que-
sti dui figliuoli di Gioue, & di Giunone sono la genera-
tione, & corruptione delle cose, con lequali il mondo infe-
riore si continua: & perche la corruptione non deriua
dal principio celeste se non per accidente, perche la pro-
pria opera, & intentione è la generatione, perciò dico =

DIALOGO II.

no che Giunone parturi Marte per la percussione della
 uulua, perche la corruzione uiene dal difetto, et percus-
 sione della materia, ma non dall'intentione dell'agente.
 S O. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legi-
 tima generatione di Gioue, & Giunone: uorrei sapere
 qualche cosa de loro innamoramēti, & straordinarie ge-
 nerationi, come quelli di Latona, d'Alcumena, et d'altri.
 P H I. Dicono, che Gioue s'innamorò di Latona uergine,
 & che l'ingrauedò. laqual cosa soffere dola aspramente
 Giunone, nò solamente cōmossē cōtra di lei tutte le parti
 della terra, in modo che nissuna nò la riceueua, ma anco-
 ra la fece perseguitare da Phitone serpente grādissimo,
 che d'ogni luogo la scacciua: onde ella fuggendo uēne
 nell'isola di Delos, che la ricettò, et quìui parturi Diana,
 & Apolline: ma Diana uscì prima, & aiuò la madre,
 facendo l'officio di Lucina nel nascimento d'Apolline; il
 quale nato che fu, col suo arco, & saette ammazzò il det-
 to Phitone serpēte. S O. Dimmi l'allegorico. P H I. Signi-
 fica, che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto
 ingrossato per li uapori dell'acqua che coprìua la terra
 per le grandi, et cōtinue pioggie, che furono nel diluuio,
 che nel mondo non apparìua luce lunare, ne solare, per-
 che i loro raggi nò poteuono penetrare la densità dell'ae-
 re. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cie-
 lo, doue uia la uia lattea, era grauida di Gioue suo aman-
 te; et uolendo parturire nell'uniuerso il lume lunare, et
 solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, &
 la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidanza, im-
 pediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il par-
 to di Latona, & l'apparitione del sole, & della Luna

nel mo
 ra era
 fione
 diluio
 pori, ch
 parire
 la super
 ne della
 te nell
 succid
 Apoll
 diluio
 sere
 della
 se nel
 na di
 la ma
 cono ch
 te: cio
 midita
 le pian
 tri dir
 le scon
 gono l
 piu pr
 suoi de
 tica, d
 line. s
 duccio
 parte

nel mondo, in modo che faceua che in niun loco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Fitone serpente, che era la grande humidita, che restò del diluuio, la perseguitaua con l'ascensione continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua parturire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidita, perche era cagione della corruzione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmente nell'isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccità della salsedine del mare, Latona parturì Diana, et Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole: & dicesi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparisse nel giorno seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispese quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che ammazzò col suo arco, & saette Phitone serpente: cioè, il Sole come apparisse disseccò co' i suoi raggi l'humidita che prohibiua la generatione delli animali, & delle piante. S O. Qual è l'arco d'Apolline? P H I. Ti potrei dire che è la circonferentia del corpo solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saette presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è uno altro piu proprio, ilquale ti dichiarerò quando parleremo de suoi amori. & io potrei dirti una altra allegoria piu antica, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline. S O. Dimmela ti prego. P H I. Denota la loro productione nella creatiōe del modo, conforme alla maggior parte della sacra scrittura Mosaica. S O. A' che modo?

DIALOGO II.

PHI. Scriue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'inferiore terrestre, ch'el terrestre con tutti gli elementi era confuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spirando il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce, & fu prima notte, & poi giorno il di primo. qsto significa la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste, della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo iddio creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto massimamente del sole, & della Luna, & non consentendo Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lucidi con gli suoi raggi non la poteuono penetrare, anzi erano rebuttati da ogni parte del globo. oltre di questo l'abisso dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedì al cielo il parturire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. finalmente in Delos isola, che è il scoperto della terra, che nel principio non era grande, posta à modo d'una isola dentro dell'acque, apparirono prima, & per la scopertura dell'acqua, & perche l'aere non era quiui si grosso. onde nella sacra creatione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte & il giorno furono creati nel secondo di, & disteso il firmamento ethereo, che fu la diuisione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu scoperta essa terra, dando principio alla productione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, et della Luna sopra la terra già scoperta, che è la figura del parto di Latona nell'isola di Delos, nel qual parto si denota essere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de serdi della creatione. Et dicono che Diana uscì prima, & che

fu Lau
notte n
lunari
ri. Ap
con g
ra pia
& con
dell' d
tutti g
per el
che f
crea
co p
for
ri, d
ment
e far
col con
ruccia
ce que
tione n
tinuati
ueram
alte so
cora,
La fin
co lei
Hera
huom
no di

fu Lucina adiutrice nella natiuita d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiorono à disporre l'aere, à riceuere i solari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abisso, perche il Sole con gli suoi raggi andò disseccando, & scoprendo ogn' hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & consumando quella humidita indigesta, che restaua dell'abisso in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali, se ben non prohibiua quella delle piante per essere piu humide. onde nel quinto di della creatione, che fu il seguente alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano gli manco perfetti, & nel sesto, & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, allhora ch'l Sole, et il cielo gia haueuono disposti talmente gli elemēti, et temperata la loro mistione, che si potè fare di qlla animale, nelquale si mescolasse il spirituale col corporale, & il diuino col terrestre, et l'eterno col corrutibile in una mirabile cōpositione. S O. Molto mi piace questa allegoria, & la conformita, che ha con la creatione narrata nella sacra scrittura Mosaica, & quella cōtinuatione dell'opera delli sei di l'uno doppo l'altro: & ueramente è da ammirare, poter nascodere cose si gradi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in qlli di Alcumena è significatione alcuna. PHI. La fintione è, che Gioue s'innamorò d'Alcumena, et usò cō lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacq; Hercole: et tu sai che Hercole appresso li Greci uol dire huomo dignissimo et eccellēte in uirtu: et qsti tali nascono di dōne ben cōplessionate, belle, et bone, come fu Alcu-

DIALOGO II.

mena, che fu honesta, & formosa amatrice del suo marito: delle qual donne si suole innamorare Giove, & insui sce in quelle le sue louiali uirtu, in modo che concepiscono principalmente di esso Giove. & suo marito è quasi istrumento della concettione. & questo uol dire che Ioue usò con lei in forma d' Amphitrione suo marito: peroche il seme d' Amphitrione, se non fussi la uirtu, & influentia di Giove, non era degno à poter generare di quella Hercole, ilquale per le sue diuine uirtu partecipe da Giove fu uero figliuolo di Giove, & figuramente, d' istrumentalmente di Amphitrione. & cosi s' intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d' Alcumena. S O. Giove s' innamorò pur d' altri, & hebbene di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. P H I. Molti altri innamoramenti applicano à Giove, & la causa è, perche il pianeta Giove è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l' honesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua influentia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste cò quelle della natura di quel pianeta. onde egli qualche uolta dà un' amore netto, puro, chiaro, manifesto, & soaue secondo la sua propria natura Gioziale. & di questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse seco in forma di cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, et per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & parturì d' esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamorono figliuoli di Giove, perche furono eccellenti in uir

tu, & così ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio, che dà la soaue eloquentia significata per il soaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore, & amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il suo amore honesto non così apparente, & manifesto, ma nebuloso, intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, la quale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha commercio con Venere, fa l'amore tendente al delectabile: onde pongono ch'egli amasse, & ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendente all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sustantie, perciò dicono che egli amò, & frui Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchezze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo cōmisione col Sole, dà amore, di stato, dominio, & di grandi altezze: laqual cosa significano, ponendo che amasse, & usasse con Asterie in forma d'Aquila. Et mescoladosi con la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, o uero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe sua nutrice. Et essendo complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & comburente: & di tal modo dicono che amò, & ottenne Egina in forma di fulgure. Et hauendo mescolamento con Saturno, fa un'amor misto, d'honesto, & brutto, in parte humano intel-

DIALOGO II.

lettuale, & in parte rozo, & immòdo : onde fingono, che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro, che ha le parti superiori d'huomo, & l'inferiori di capra, perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gioue si truoua in segno feminino, dà amor feminile : et però dicono che amasse, & hauesse Calistone in forma di femina. Et se si truoua in segno masculino, massime in casa di Saturno, cioè Aquario, dà amor masculino : onde fingono che esso amasse Ganimede fanciullo, & ch'egli il conuertisse in Aquario segno di Saturno. in tutti qsti innamoramèti, et altri di Gioue, ancora potrei dirti piu pie ne allegorie, ma le lascio nò essendo troppo importati, per schifare prolissita : basta che tu sappi che tutti i suoi innamoramèti denotano maniere d'amori, & d'amicitie, che dependono dall'influsso di Gioue in qlli che son domi nati da lui nelle loro natiuita: ilquale influsso quado ei lo da solo, & quado accòpagnato in diuersi segni del cielo, denotado il numero gràde de suoi diuersi figliuoli, & la historia di qlli che participorono diuersamente le uirtu di Gioue, & le maniere di tale participatione . S O. Assai habbiamo parlato de gli amori di Gioue: dimmi di quel famoso innamoramèto di Marte suo figliuolo cò Venere. P H I. Gia di sopra hai saputo il nascimèto di Marte della pçussione della uulua di Iunone, che significa ch'el pianeta Marte è calidissimo, pungitiuo, et incitatiuo alla generatione del mōdo inferiore chiamato Iunone: et è figliuolo di Gioue, perche è il pianeta che gli è prossimo inferiore di lui : et il pianeta Venere, secōdo gli antichi, seguita in mezo dipoi Marte: poscia seguita Mercurio, dipoi il Sole, et dipoi la Luna. ma li piu moderni astrologi pōgo

no il Sa
se cose
applica
ella è
no per
neti co
et qu
na il p
Giove
l'amo
dian
nere
sua
co di
cora
et qu
femin
sere G
le, & a
recipro
tie, per
part. D
te, caus
ta d'ale
sono di
genera
za di
re. &
nozze
separab

no il sole fra Marte & Venere, della qual Venere diuerse cose fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicando le cose piu eccellenti della natura ò lei, & che ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli danno per padre il Cielo, per essere Venere uno delli sette pianeti celesti; & per madre il di, per essere molto chiara; & quando è matutina anticipa il di, & quando è uespertina il prologo. dicono che parturì il gemino amore di Gioue, & le tre sorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, et da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la sua superiorità, & eccellentia masculina, et Venere in loco di madre, per essere minore, piu bassa, & femminile. ancora l'amore di Gioue è honesto, perfetto, & masculino, & quello di Venere è delectabile, carnale, imperfetto, & femminile: onde fingono questo amore nato d'ambi dui essere Gemino, per essere composto d'honesto, & delectabile, & anco perche il uero amore debbe essere gemino, & reciproco nei due amati, onde generorono insieme le gratie, perche l'amor non è mai senza gratia d'ambe due le parti. Dicono, che questa Venere, uenendo in casa di Marte, causò furie in quella, significando che quando nella natiuità d'alcuno Venere si truoua in uno delli suoi segni, che sono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furiosi amati, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & così è, quando Venere ha aspetto cō Marte. & la dipingono cinta del cesto, quando fa congiugij & nozze, per significare il gran ligame, & uinculo inseparabile, che pone Venere fra i congiunti in amo-

DIALOGO II.

re. Applicano à lei delli animali le colòbe, per essere molto dedicate al cōiugio amoroso; & dell'herbe il mirto, si per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soaue odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circòdato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. S. O. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dètro à una conca natante, è questa medesima? P. H. I. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō Vulcano, ma in effetto fu maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettivamente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, et tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle dōne l'essere pubbliche. per la sua gran bellezza, & relucēte aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta, stimando che quella celeste influssa in questa nō solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita delectabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, & honorata di tēpij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose finte hanno detto, che sono simulacro della natura, complessione, & effetti di Venere celeste, & le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come già t'ho detto: ma la sua incitatione alla

ne alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un' altro suo modo di nascimento. Dicono che Saturno tagliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, & altri dicono che Gioue fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dentro una conca in mare. S O. Quale è l' allegoria di questa sua strana origine? P H I. I testicoli di Celio sono la uirtù generatiua, che deriva dal cielo nel mondo inferiore, della quale è proprio instrumento Venere, essendo quella che propriamente dà l' appetito, & uirtù generatiua à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tempo, ilquale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose tēporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, & ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua cōtinua mutatione di una forma nell' altra con la continua generatione, et corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa è causa del nascere, et quello del morire: perche se non si corrompessero le cose, non si generarebbe: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale

Leone Hebreo.

L

DIALOGO II.

ogni cosa distrugge, e corrompe, taglio' i uirili di Celio suo padre, e gittogli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà a gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttina, per il tagliamento de i testicoli di Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nasce Venere, significano che Saturno proibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumeti, che mancorono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidenza. ma Gioue incontinente piglia egli il dominio della cōcettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina. & questo uuol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo nella concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale nella generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue de testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera del sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intēde per la schiuma il sperma dell'huomo, che è così bianco, & per il sangue quella della dōna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono tro=

uare
stende
adile
inquit
Assai
è comp
P H.
quale
so, &
nista
re mi
dasi
vul
cui
pre
per
cano
ti: per
tutta la
sue fig
latina
mente
fabula
le non
po dell
to co di
refame
l'huom
cia della
so. que

uare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte. P H I. Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: il quale per essere zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, et accusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quini nudi si trouorono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, principalmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Marte, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pregò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furono liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il Sole, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte le sue figliuole. S O. Che dici adunque ò Philone di tanta lasciua, & adulterio fra gli dei celesti? P H I. Non solamente è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula, perche dimostra che l'eccesso della lasciua carnale non solamente dàna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huomo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto cō diminutione dell'ordinario. S O. Dichiaramela distesamente. P H I. Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle natiuità è grande & intenso. questa Venere è maritata con Vulcano, che è il

L ij

DIALOGO II.

dio del fuoco inferiore, il quale nell'huomo è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia, & come suo marito gli è sempre congiunto attualmente: il qual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone, et che per essere zoppo lo gittorono del cielo, & da Tetide fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Vogliono dire, ch'el calor naturale dell'huomo, et de gli animali è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto con la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è subietto delle uirtù naturali, animali, & uitali, & per cagione della mistione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effectiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, cresce, & poi scema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, et delle dispositioni dell'huomo. & questo uuol dire, che, per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, et non zoppeggiano come l'inferiori: et che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche così ne gli animali, come nella terra questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene, & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, o men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tante operationi mirabili, et Gioniali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, et perciò di-

cono che nō nacque del seme di Gioue, ne participò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Iunone, che uol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell' ardente Marte: onde gli astrologi pongono grādissima amicitia fra q̄sti due pianeti, et dicono che Venere corregge tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; & che eccedendo la lussuria per la misfione di ambi dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dādo à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamēte si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, et gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudid' effetto, & suergognati con penitentia, & così suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potētie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitua, che cōtiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedeno dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale

L iij

pulsatina, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: sì che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu; & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuertendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ragione, & la lussuria cōtraria della prudentia, et non solamente non gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella, & li suoi effetti buoni & fattibili, onde gli eseguisce con somma diligentia. S O. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. P H I. Così è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra concupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, et saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si può coprire, ne dissimulare: cieco, perche nō può uedere ragione nissuna in cōtrario, che la passione l'accieca. lo dipingono alato, perche egli è uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, &

la sen
te sona
ti: leg
rabili,
demi
saete
curio
dicono
fratel
& m
dio d
tica,
la n
Gio
uerg
ni m
Marta
dipin
troua
iegara
nelle fa
ne fa
Marte
tristi m
le: om
ne: &
aro: &
& con
turno d
se fua

sta sempre con la persona amata, et uiue in quella. le saette sono quelle, con lequali egli trapassa il cuore delli amanti: lequali saette fanno piaghe strette, profonde, et incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli corrispondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. S O. Dimmi ancora, come Venere parturi di Mercurio l' Hermosfrodito. P H I. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito da Giunone: ilqual Mercurio dicono essere dio dell' eloquentia, dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, dio della medicina, dio delli mercanti, dio de ladri, nuncio di Gioue & interprete delli dei, & le sue insegne sono una uerga circondata da uno serpente, et da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuita dell' huomo: onde se egli ui si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, elegancia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa philosophi, e theologi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, ò tristi medici, massimamente quando è combusto dal sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d' Apollinone: & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile nel-

L. iij

DIALOGO II.

la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi cō pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: Et tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che partecipano le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche partecipa la sustatia celeste con la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di. È fratello di Venere, perche li parēti sono cōmuni, Et essi due pianeti sono congiunti, Et ogniuno di loro uolge il suo orbe quasi in uno medesimo tēpo, cioè in uno anno, et uāno sempre appresso il Sole senza allōtarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone. perche la sapiētia humana procede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali, significati per Iunone. lo chiamano nūcio di Gioue, perche annuncia, e predice le cose future, che l'onnipotente dio uuol fare, e per questo, e per la sua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei. La uerga sua è la rettitudine dell'ingegno, che dà nelle scientie: Et il serpente che la circonda, è il sottil discorso che ua intorno del retto ingegno; ouero la uerga è l'intelletto speculatiuo della scientia, Et il serpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il serpente per la sua sagacità è segno di prudentia, e la uerga per la sua rettitudine e fermezza è segno di scientia. S O. Ho inteso, che la uerga gli fu data da Apolline. P H I. La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline; Et essendo uisto da uno chiamato Batto, perche tacesse gli donò una uacca:

ma dubitando uolse far esperienza della fede di colui, et si trasmutò in forma d'un' altro, & uenne à Batto, & promissegli un bue se gli riuclaua chi hauesse rubbate le uacche, il qual Batto gli disse ogni cosa. a' hora Mercurio temendo di Apolline, lo conuertì in un sasso. finalmente essendo la uerita per la sua diuinita manifesta ad Apolline, egli pigliò l' arco per saettare Mercurio, ma facendosi inuisibile nò lo potè giungere. dipoi accordandosi fra loro, Mercurio presentò ad Apolline la cetara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuista da Mercurio la furia di Apolline, egli nascosamente gli tolse le sue saette della faretra: laqual cosa uedendo esso Apollo, ancora che fusse irato, risè dell' astutia di Mercurio, & per donogli, & dettegli la uerga, & riceuè da lui la cetara.

S O. Che uuol significare tal fauola? P H I. Significa, che gli Mercuriali sono poveri, ma sono astuti per acquistare con ingano copertamente dell' abondantia, & ricchezza dei Re, & de gran maestri, perche essi sogliono essere amministratori, et secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hāno: & questo uuol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, perche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abondantie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocini, essi si liberano dall' ira di quelli cò l' astutia Mercuriale, lenadoli le cause, dalle quali gli puo uenire la punitione, & mitigando la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistentia: che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la còbustione di quel

DIALOGO II.

li m'aco li nuoceno, che à niuno altro pianeta. accordati che sono insieme, Mercurio dà ad Apolline la cetara, & Apollo dà à lui la uerga. uol dire, che il sapiēte Mercuriale serue il principe con prudētia harmoniale, e cō elo quētia soaue, significata per la cetara; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, et autorita, e dà credito, e riputatione alla sua sapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la sapiētia si debbono abbracciare: perche la sapientia tempera la potentia, e la potētia fauorisce la sapientia. Significa ancora, che essendo accordati in cōgiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro esser sapiente, prudente, & eloquente. S O. Assai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermafrodito. P H I. Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere si truoua in casa di Mercurio, e Mercurio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiunti corporalmente, lo fanno inclinato à brutta, e non natural libidine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che nō si uergognano ancora d'essere agenti, e pazienti insieme, facendo officio non solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simile chiamano Hermafrodito, che uol dire persona dell'uno, e dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiuntione di Mercurio, e di Venere, e la causa è perche questi due pianeti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e

Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libidine contrafatta, e non naturale. S O. De gli innamoramenti, matrimoni, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone, quanto del li padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamente procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. non mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. P H I. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine à quelle nella nativita, delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatici. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana delle uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte son nocini à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. Le assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocita, à significare ch'el suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe, perche fornisce il suo circuito in un mese, e la bianchezza è il suo pro-

DIALOGO II.

prio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. Et chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, et ancora perche molte uolte di giorno appare. S O. Di Diana mi basta: dimmi d' Apolline, Et del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi m'ac. P H I. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, Et della medicina. ha la cetera, che gli donò Mercurio, Et è presistente alle muse. gli appropriano il lauro, Et il coruo, et dicono che porta arco, Et saette. S O. La significatione uoglio. P H I. E' dio della sapientia, perche domina specialmente il cuore, Et illumina i spiriti che sono origine della cognitione et sapietia humana, ancora perche con la sua luce si uegono, Et si discernono le cose sensibili, dalle quali deriuua la cognitione e sapientia. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, Et il calor naturale, che dipende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, Et sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infirmita longhe che restano dell'inuerno, Et dell'autuno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, Et diminuto, Et perciò allhora si causano molte infirmita, che con la rinouatione del calore della primavera si sanano. se gli dà la cetera, et dicono che è dio della musica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriuua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in còcordantia di

ni, il
princip
io che g
corno la
da la c
le com
senza
nessun
di cost
sura d
tutti
dell
do i
è q
saet
calor
attora
per es
di quel
ti impe
dio dell
Et della
Lauro,
se la di
tione, pr
serine, e
le sue f
no diu
corbo,
diuersi

uoci, il sole per essere il piu grande, il piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti, è quello che governa tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cetera, & dicono che l'ebbe da Mercurio, perche dà la concordantia, & pōderatione harmoniale, ma il sole come principale è il maestro della musica celeste, et nõ senza ragione, poi ch'el suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. uia sempre per mezzo il zodiaco senza discostarsi, sempre dritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidente alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uniuersal loro concordantia. Le sue sette sono i raggi, che molte uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli triomphanti imperadori, liquali tutti sono sottoposti al sole, che è dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per un'altro rispetto gli dāno il Lauro, perche Apollo, per essere dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che, come hebbe ucciso Phitone, principiò à dare responsi in Delos: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la testa circōdata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni partecipano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspici diui-

DIALOGO II.

natorij, piu che da niuno altro animale. S O. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimme quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. P H I. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali hauea ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à così terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo d'una di piombo: onde fece, che Apollo amò la uergine Daphne, & la seguìtò come si-seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi gionta d'Apollo, domandò soccorso à suo padre Peneo, & alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo così fatta Lauro, pur l'abbracciua, & ella tremaua di paura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cetara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. S O. La fauola è bella, ma che significa? P H I. Vogliono mostrare quāto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potente dio di tutti i celesti, che è il Sole: onde galantemente fingono, che egli si uantasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugeua, laqual cosa, come t'ho detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, & nu

ritione
fri, laq
rati rag
pra la t
co d'Ap
ferentia
one d
arco di
contro
quale
narra
restan
tre su
uno
li ter
nanti
che si
fermez
che qua
rentia d
la differ
suoi col
la mona
per ordi
uere d
col suo
prime q
ma nel
sotta fa
di pio

tritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saetati raggi disseccò, & donò l'essere à quelli che uiuono sopra la terra. & perche tu sappi ò Sophia quale è l'arco d'Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circonferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piovuto, il quale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco Iris, che si genera nelle nuuole, quando è piovuto, ilqual dà fermezza che non si può fare piu diluuio: & conciosia che questo arco si generi della raziatione della circonferentia del Sole nelle nuuole humide, & grosse, & che la differentia della loro grossezza faccia la diuersità de i suoi colori, secondo la deformità dell'apprensione delle nuuole, seguita che l'arco del sole è quello che fa per ordine di dio la fermezza, & la sicurtà di non hauere à essere piu diluuio. S O. A che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurtà? P H I. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione

DIALOGO II.

del Sole, & fare l'arco: & perciò l'apparitione di questa impressione, & arco ne assicura che le nuuole nò hã no grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurtà che l'arco ne dà del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assotiglia in modo, che imprime in quelle la sua circonferentia le fa insufficienti à poter far diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzò Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, non però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori à amare i superiori, ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori, ilperche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, & mādando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbe si dire ch'el fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tengono che essi si nutrischino de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma ciò sia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, che è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & consequentemente il tutto dell'uniuerso, mediante l'esalatione delli humidi uapori, & perciò ama l'humidita per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma: ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidita

midita
superf
tro dell
uerre in
gli dei
che la
pronso
uerti in
lente,
sua ge
tro ar
do ter
che il
che A
faret
d'Apo
ri, che
le chian
solamē
segno di
il Lacro
è immo
fama di
secca: e
animi ca
dijanti
arbore
come l'a
antichi
delle fa

midita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e perciò il Sole la risolue, e quando è già dentro della terra, e che non può più fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piante, con aiuto & influentia degli dei celesti generatori delle cose, e con aiuto delli fiumi che la risorano, e soccorrono dalla persecutione e comprehensione del Sole. Dicono secondo la fabula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbore eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella sua generatione, e si manifesta più in lui, che in niun' altro arbore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno. Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, doue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle sue frondi la sua cetera, e la sua faretra, significando che i chiari poeti, che sono la cetera d' Apollo, e li uittoriosi capitani, & i regnanti imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual propriamente dà le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccelsi triumphi, solamete sono qlli che si sogliono incoronare di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapieti, e de uittoriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi la fama di questi è sempre giouane, ne mai s' inuecchia, ne secca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi caldi di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da una parte del mondo all' altra. onde questo arbore si chiama Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli, ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo per le sue lode, e perche delle sue foglie s' incoronauano quelli che erano degni

Leone Hebreo.

M

DIALOGO II.

di eterne lode, per ilche questo è quello arbore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol può ferire saetta del cielo, però che la fama delle virtù il tempo non la può disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti, lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore faetto= no, con inueteratione, corruptione, & obliuione. S O. Son soddisfatta da te quanto alli amori delli dei celesti, così degli orbi come delli sette pianeti. delli innamoramenti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò finzioni quello, che li sapienti astrologi tengono degli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particolarmente. P H I. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimmi, ch'el tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande multitude delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nouo è il Diurno, che in uno dì, & in una notte, cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, &

Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, & tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni, tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi solamente, perciò sono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini con Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & con Pesce, che la conuenientia dell'aspetto trino con la medesima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli segni che partono il Zodiaco per sesto, che son lontani sessanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Arie te: liquali oltre la conuenientia dell'aspetto sestile, son conformi, che tutti son masculini, & tutti d'una medesima qualita attina, cioè che sono caldi, o con siccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. p= che in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, se ben sono elementi. questa medesima conformita hanno fra loro gli altri segni di natura terrea, & aquea, perche ancora essi son mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, et Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, & Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Pesce, & Pesce con Tauro, che

M ij

DIALOGO II.

tutti hanno aspetto sestile di sessanta gradi di distantia, e sono femminini di una medesima qualita attina, cioè freddi se ben si diuertiscono nella qualita passua da secco ad humido, come è la diuersificatione della terra uerso l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno se li segni sono opposti nel zodiaco nella maggiore distantia che essere possa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra se intera amicitia: perche il sito dell'uno è opposto, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno ascende, l'altro discende; quando l'uno è sopra della terra, l'altro è di sotto; & ancora che sieno sempre d'una medesima qualita attina, cioè ambi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella passua sono sempre contrarij: perche se uno è humido, l'altro è secco: e questo giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario, e Virgo con Pesce: e quando sono distanti per il quarto del zodiaco, che è per nouanta gradi, sono mezo inimici, si per essere la distantia la metà dell'oppositione, come per essere sempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attina e passua: che se uno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo freddo, & humido: e se è segno aereo caldo & humido, l'altro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo con Scorpio, Sagittario con Pesce, che l'uno è igneo, l'altro è acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricorno, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo, oueramente sono contrarij almeno nella qualita attina: che se l'uno è caldo, l'altro

è freddo
pricorn
con Ag
fra lor
drato d
dadia
imperf
pianeti
l'altro
distari
to am
stanni
aspet
no in
d'asp
sere m
to d'in
& an
meta d
all'alt
50. Ta
no am
dimmi
amore.
sa. ouer
se son
cioè l'ap
lenia l
no di lo
le si con

è freddo, come Tauro con Leo, Virgo con Sagittario, Capricorno con Ariete, & così Cancro con Libra, Scorpione con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti questi hanno fra loro contrarietà di qualità attiva, con aspetto quadrato di meza inimicitia. S O. Ho ben inteso, come fra li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto & imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette pianeti ancora si truoua. P H I. Li pianeti s' amano l' uno l' altro quando si mirano d' aspetto benigno, cioè trino di distanza di cento uinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore; ouero d' aspetto sestile della metà di quella distanza, cioè di sessanta gradi dall' uno all' altro, ilquale è aspetto di lento amore & di meza amicitia; ma si fanno inimici & s' odiano l' uno l' altro, quando si mirano d' aspetto opposto, della maggiore distanza che possa essere nel cielo, cioè di cento ottanta gradi, ilquale è aspetto d' intero odio & inimicitia, & di totale oppositione: & ancora, quando si mirano d' aspetto quadrato della metà di quella distanza, cioè di nouanta gradi dall' uno all' altro, è aspetto di meza inimicitia & d' odio lento. S O. Tu hai detto delli aspetti, ch' el trino et il sestile danno amore, & che l' opposto, & il quadrato danno odio: dimmi, quando sono congiunti, se sono in amore, o in disamore. P H I. La congiuntione de dui pianeti è amorosa, ouero odiosa secondo la natura de due congiunti: che se son congiunti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter, & Venere, si porgono amore & beniuolentia l' un l' altro: & se la Luna si congiunge con ogniuno di loro, fa congiuntione felice & amorosa, & se il sole si congiunge con loro, fa nocua congiuntione, & inimi-

M ij

DIALOGO II.

cabile, perche le fa combuste, & di poco ualore, benche à esso Sole sia in qualche cosa buona, ma non però troppo per la loro combustione. Mercurio con Gioue fa congiuntione felice & amicabile, & con Venere la fa amorosa, benche non molto retta. con la Luna è di mediocre amicitia, ma col Sole è combusto, & la sua congiuntione è poco amicabile, eccetto se fussero uniti perfettissimamente & corporalmente, che allhora sarebbe ottima, et amorosissima congiuntione, & per quella cresce il uigore del Sole, come se fussero due Soli nel cielo. La congiuntione del Sole con la Luna è molto odiosa: benche essendo uniti interamente, et corporalmente, alcuni astrologi la facciano amicheuole, massimamente per le cose secrete: ma la congiuntione d'ogniuno delli due pianeti infortunij, Saturno & Marte, con tutti è odiosa, eccetto quella di Marte con Venere che fa lasciua amorosa & eccessiua. quella di Saturno con Gioue è amorosa à Saturno, & à Gioue odiosa, ma la loro congiuntione col Sole si come è inimicheuole à esso Sole, così ancora è nociua alloro, perche il Sole gli abbrucia, & debilita la sua potetia. ancora nel far male con Mercurio, & con la Luna hanno pessima congiuntione, & à loro stessi non utile. S O. Si come le congiuntioni sono disformi nel bene, et nel male secondo la natura de pianeti congiunti, gli aspetti beniuoli fra loro sono ancora così disformi, ouero i maliuoli secondo le nature de due aspicienti. P H I. Gli aspetti beniuoli si diuertiscono, & così i maliuoli più o meno secondo son gli aspicienti: che quando le due fortune, Iuppiter et Venere, si mirano di trino aspetto, o di sestile, è ottimo aspetto: & se è opposito o quadrato, si mirano inimicamente,

ma no
con di
na et
cita de
bile su
ta: m
buono
ne, per
di ma
Marte
che q
reue
ter
diui
piter
nere
di Ma
turno
ro che
le si m
aspetto
di mali
derano
Luna d
gli ecce
aspetto
rio dell
quello
no i do
se i pia

ma non però influiscono male alcuno, ma poco bene & con difficultà: et così quādo ogniuno di loro mira la Luna et Mercurio, et il Sole d'aspetto amoroso, significa felicità della sorte della sua natura: et se d'aspetto inimicabile si mirano, significa poco bene, & hauuto con difficultà: ma se esse due fortune mirano i due infortunij di buono aspetto, cioè Saturno et Marte, danno mediocre bene, però con qualche timore et dispiacere: et se li mirano di male aspetto, danno male sotto specie di bene, eccetto Marte con Venere, iquali hāno così buona complessione, che quando fra loro hāno buono aspetto, son molto fauoreuoli, massimamente in cose amoroze: et ancora Iuppiter con Saturno guardandosi con buono aspetto, fa cose diuine, alte, et buone, lōtane dalla sensualità. ancora Iuppiter fortunato corregge la durezza di Saturno: et Venere ben collocata corregge la crudeltà & sceleraggine di Marte: et Mercurio di buono aspetto con Marte, a Saturno fa poco bene, et di cattiuo aspetto fa grā male, però che è cōuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, et è malo con malo. li dui infortunij cō la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono nō buoni, ma moderano l'inconuenienti et così sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, et correggono tutti gli eccessi et dāni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & nō buoni, & questo è il sommario delle differentie de loro aspetti. S O. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hāno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hāno ancora essi amore & odio ad un segno,

M iij

DIALOGO II.

piu che ad un' altro. P H I. Hanno certamente : perche i dodici segni diuisamente sono case ò domiciliij delli sette pianeti, & ogniuno ha amore alla sua casa : perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, è piu potente, et odia il segno opposto della sua casa, peroche trouandosi in quello la sua uirtu si debilita. S O. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti ? P H I. Il Sole & la Luna hanno ogniuno di loro una casa in cielo, quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro, gli altri cinque pianeti hāno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, & Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete & Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. S O. Dimmi, se assegnano alcuna causa all' ordine di coteſte partitioni. P H I. La causa & l' ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne iquali quādo il Sole si troua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro, il tempo è piu freddo & tempestoso di tutto l' anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno. Iuppiter per essere secōdo presso à Saturno, ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innanci Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanci à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secondo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quelle, cioè Libra innanci Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli anti-

di, ha
& Gen
no ſeſta
ci di Vi
è il ſett
ni, che
per ori
Zodia
alla po
no il S
dermi
Vene
P H
giuſ
Sole
due
i qua
queſto
me pri
ſtitio
hora fa
le, quan
creſcim
do della
che è a
Sole,
mo, è
prima
la ſac
come

chi, ha le sue case presso di quelle, cioè Virgo nanci Libra
 & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongo
 no sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nan
 ci di Virgo casa principal di Mercurio. & la Luna, che
 è il settimo & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemi
 ni, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma
 per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel
 Zodiaco. S O. Questo ordine mi piace, & è conforme
 alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneua
 no il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i mo
 dernì astrologi, che lo pongono appresso Marte sopra di
 Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole.
 P H I. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe
 giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal
 Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli
 due luminari principi del cielo, & gli altri suoi seguaci:
 i quali, Sole & Luna, hanno principal cura della uita di
 questo mondo. S O. Dichiaramelo un poco. P H I. Si co
 me prima faceuamo principio da Capricorno, ch'è il sol
 stitio hiemale, quando i giorni principiano à crescere: così
 hora faremo principio da Cancro, che è il solstitio uerna
 le, quando i giorni sono maggiori dell'anno nel fine del
 crescimento: il qual Cancro per essere freddo & humi
 do della natura della Luna, è casa della Luna; & Leo,
 che è appresso, per essere caldo & secco della natura del
 Sole, & perche quando il Sole è in quello è potentissi
 mo, è fatta casa del Sole. S O. Tu fai adunque la Luna
 prima del Sole. P H I. Non te ne marauigliare, che nel
 la sacra creatione del mondo la notte s' antepone al di, et
 come t'ho detto Diana fu Lucina secondo i poeti nel na

DIALOGO II.

scimento d' Apolline : si che rettamente Cancer casa della Luna è prima di Leo casa del Sole. Appresso di questi due stanno le due case di Mercurio, il quale è il più uicino alla Luna, laquale è il primo pianeta, & più inferiore, & esso Mercurio il secondo, le case del quale son Gemini innanci Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che è il terzo, è sopra Mercurio, & ha le sue case appresso quelle di Mercurio, Tauro innanci di Gemini, & Libra dipoi Virgo. Marte, che è il quinto, è sopra di Venere, et del Sole, ha le sue case appresso quelle di Venere, Aries innanci Tauro, & Scorprio doppo Libra. Iuppiter, che è il sesto, è sopra di Marte, ha le sue case presso quelle di Pesce innanci Ariete, & Sagittario doppo Scorprio. Saturno, che è il settimo più alto, è sopra di Giove, ha le sue case appresso à quelle di esso Giove, Aquario innanci di Pesce, & Capricorno dipoi Sagittario, et uengono ad essere l'una appresso l'altra, perche sono gli ultimi segni oppositi et più lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioè Cancro, & Leo. S O. Son satisfatta dell' ordine che hanno i pianeti nella partitione de i dodici segni per le case loro, & ogni uno con ragione ha amore alla sua casa et odio alla contraria, secondo hai detto : ma uorrei sapere da te, se questa oppositione de segni corrisponde alla diuersita, o contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case. P H I. Corrispondono certamente, perche la contrarieta de pianeti corrisponde all' oppositione de i segni loro case : che le due case di Saturno Capricorno et Aquario sono opposte à quelle de dui luminari, Sole, & Luna, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell' influentia, & natura di Saturno à quella de due

luminari
minari
delle g
le il ca
che co
turno
riori
& le
rie d
rieta
piter
&
chi
nat
trin
piu
co sa
specia
ma ha
dalla
ne, no
sono p
che l'a
Mercur
le loro
terra,
calma
riale,
due c
alle d

luminari. S O. A' che modo? P H I. Perche si come i luminari sono cause della uita di questo mondo inferiore, delle piante, delli animali, & delli huomini, porge do il sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, pero che col caldo si uiue & con l'humido si nutrisce: cosi Saturno è causa della morte, & della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini, & Virgo sono contrarie à quelle di Gione, Sagittario, & Pesce, per la contrarietà della loro influentia. S O. Qual sono? P H I. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abundanti ricchezze, & perciò gli huomini Giouiali comunemente sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & perciò il più delle uolte i sapienti sono pochi ricchi, & i ricchi poco sapienti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculativo, & le ricchezze cō l'attiuo. & essendo l'anima humana una; quādo si dà alla uita attiuā, s'aliena dalla contemplatiua; & quando si dà alla contemplatione, nō stima le modane faccende, & questi tali huomini sono poveri per elettione, perche quella pouertà ual più che l'acquisto delle ricchezze: si che cō ragione le case di Mercurio sono opposte à quelle di Gione, et quelli, che nelle loro natiuità hāno le case dell'uno che ascendono sopra terra, hāno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmente che di raro il buono Giouiale è buono Mercuriale, & il buon Mercuriale buono Giouiale. Restano le due case di Venere Tauro, et Libra, lequali sono opposte alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarie-

DIALOGO II.

ta complessionale, che è dall'uno all'altro. S O. Come cōtrarieta? anzi amicitia, & buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, et ambi due si confanno ben insieme. P H I. Non è la contrarieta della loro influentia come quella di Giove à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benché essi sieno ancora (come t'ho detto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitativa, che Marte è secco caldo & ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, nō come la Luna, laquale in frigidita & humidita è eccessiva: onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui et generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiva in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiva: & se ben il calor di Marte è eccessivo in ardore, la frigidita temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conuenientia amorosa di Marte, & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposte nel Zodiaco. S O. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero cōtrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nell'ordine et oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarieta. P H I. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che p'essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto inimicheuole le case de dui luminari Sole, et Luna, come Saturno per es-

(ere in)
d'aspet
che è
cioè Sa
ne cas
Pesci
petto
na del
casa d
milia
d'as
sua
simi
Ven
liqu
cosi
quell
Marte
ambi
ple
za in
qualit
caldi
che so
Marte
sa del
sione
aspet
co qu
O q

sere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Giove cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminoso maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cancro casa de Luna luminare minore d'aspetto medesimamēte trino, d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto con la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo. anzi la prima casa sua, che è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, et di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hāno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita contraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma con Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarietà di caldo & secco quale è Leone, al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo modo si portano le case di Venere con

DIALOGO II.

quelle de luminari, che Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna d'aspetto festile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, ilquale gli è contrario per essere caldo: & così Libra seconda casa di Venere mira Leone d'aspetto festile amicabile, perche ambi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto quadrato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, & Venere, sono mezi di Saturno & di Giove, onde le loro case sono miste d'amicitia con quelle del Sole & della Luna. molte altre proportioni dè Sophia ti potrei dire dell'amicitie et inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche farebbono troppo longa, & difficile la nostra confabulatione. S O. Solamente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se gli pianeti hāno altra sorte di amicitia, & odio alli segni oltra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene aspicienti. P H I. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de pianeti, che ogniuno ha un segno, nel quale ha potentia d'esaltatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra, Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce, Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno ancora autorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in ciascuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di puoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagittario. Venere la Luna & Marte hanno autorita nei segni femminini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricorno, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno, Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che sono gli altri tre masculini, Gemini, Libra, &

Aqua
sortito
segni
& ne
ra i pi
Zodia
d' Ari
nere,
segni
cora
cetto
ogni
ni in
mo
ri
gion
& la
& ha
traria
& de
parla
amor
spiri
me tr
ueria
dalla
ni m
quell
altri
li, e

Aquario . io non ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per cuitare longhezza: solamēte ti dico, che ne i segni masculini hāno triplicità gli tre pianeti masculini, & ne i segni feminini tre pianeti feminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, et ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & così successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce, che uēgono ancora à essere faccia di Marte. hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, & la Luna amore à i suoi termini, perche ogniuno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogniuno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri & abietti, & hanno amore alle stelle fisse, quando si congiungono con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, ò della seconda: & hanno odio à quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento. S O . Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere ò Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramente se, per essere separati da materia, sono sciolti dalli amorosi legami. P H I. Ancora che l'amore si truoua nelle cose corporali et materiali, nò però è proprio di quelle, anzi, si come l'essere, la uita, et l'intelletto, & ogni altra perfectione, bōta & bellezza depēde dalli spirituali, & deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo

DIALOGO II.

che tutte queste eccellentie prima si truouano nelli spiri-
tuali, che ne corporali, cosi l'amore prima et piu essential
mente si truoua nel mondo intellettuale, & da quello nel
corporeo depēde. S O. Dimmi la ragione. P H I. Ne hai
tu forse qualch'una in contrario? S O. Questa u'è prò-
ta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unio-
ne, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il
mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della
materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore:
ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desi-
derare di unirsi con gli spirituali che sono perfetti, ma li
perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imper-
fetti? P H I. Gli spirituali s'hanno amore non solamen-
te uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, & mate-
riali: & quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et
ch'el desiderio dice mancamento, è uero, ma non è incon-
ueniente, che essendo nelli spirituali ordini di perfettioni,
che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, &
sublime essentia, & che l'inferiore, che è da manco, ami
il superiore, & desideri unirsi con lui, onde tutti amano
principalmente, & sommamente il sommo, & perfetto
dio, che è la fontana dalla quale ogni essere & ben loro
deriua, l'unione, della quale tutti affettuosissimamente de-
siderano & la procurano sempre con gli suoi atti intel-
lettuali. S O. Ti concedo, che gli spirituali s'amino l'uno
l'altro, peroche l'inferiore ama il superiore, ma non il su-
periore l'inferiore, & manco che gli spirituali amino i
corporali, ouero materiali, conciosia che essi siano piu per-
fetti & che non habino mancamento delli imperfetti, &
perciò non gli possono disiare, ne amare come hai detto.

P H I.

P H I. C
no, se tu
riori an
quello d
ne: così
unirsi d
rio pre
derant
amari
perfe
sto m
supp
li, &
hai
all'i
Que
pora
per r
l'inf
ama
quar
gliuo
corpo
& q
na d
tieni
che
nefa
bene
dagi

PHI. Già ero per risponderti à questo secôdo argumen-
to, se tu fussi stata paziente. sappi, che si come gli infe-
riori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per
quello che ad essi manca della loro maggiore perfettio-
ne: così i superiori amano gli inferiori, & desiderano
unirli con loro, perche sieno piu perfetti: ilquale deside-
rio presuppone ben mancamento non nel superiore desi-
derante, ma nell' inferiore bisognante, perche il superiore
amando l' inferiore desidera supplire quel che manca di
perfettione all' inferiore con la sua superiorita, et in que-
sto modo li spirituali amano i corporali, et materiali per
supplire con la loro perfettione al mancamento di quel-
li, & per unirli con essi, et farli eccellenti. S O. E tu qual
hai per piu uero, & intero amore, ò quello del superiore
all' inferiore, ouero ql dell' inferiore al superiore? PHI.
Quel del superiore all' inferiore, & del spirituale al cor-
porale. S O. Dimmi la ragione. PHI. Perche l' uno è
per ricuere, l' altro per dare: il spirituale superiore ama
l' inferiore come fa il padre il figliuolo, & l' inferiore
ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure,
quanto è piu perfetto l' amore del padre, che quel del fi-
gliuolo. Ancora l' amore del mondo spirituale al mondo
corporale è simile à quello ch' el maschio ha alla femina,
& quello del corporale allo spirituale à quel della femi-
na al maschio, come già disopra t' ho dichiarito. habbi pa-
tientia ò sophia, che piu perfettamente ama il maschio
che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i be-
nefattori amano piu quelli che riceuono i benefici, che li
beneficiati i benefattori; perche questi amano per il gu-
dagno, et quelli per la uirtu, et l' uno amore ha dell' uni-

Leone Hebreo.

N

DIALOGO II.

le, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che nõ senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. S. O. Mi satisfi quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è ch'el desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della cosa desiata nel desiderante, & amante, et non mancamento della perfettione dell'amante nella cosa amata, come par che tu dica, cioè ch'el mancamento sia nell'inferiore desiderato, & amato dal superiore. l'altro dubbio è, che io ho inteso che le persone amate in quanto sono amate son piu perfette che gli amati, perche l'amore è delle cose buone, et la cosa amata è fine et intento dell'amante, et il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come dici? P. H. I. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solutione del primo è, che nell'ordine dell'uniuerso l'inferiore depēde dal superiore, et il mondo corporeo dal spirituale, onde il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual dipende, peroche l'imperfettione dell'effetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamento, et imperfettione, si che quando l'inferiore nõ si uiene ad unire col superiore, nõ solamente egli sta defectuoso, et infelice, ma ancora il superiore resta maculato cō mancamento della sua eccelsa perfettione: ch'el padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo im-

perfetto: però dicono gli antichi, che il peccatore pone macula nella diuinità, et l'offende, così come il giusto l'esalta: onde con ragione non solamente l'inferiore ama, et desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama, et desidera unir seco l'inferiore, acciò che ogniuno di loro sia perfetto nel suo grado senza mancamento, et acciò che l'uniuerso s'unisca, et si leghi successiuamente col legame dell'amore, che unisce il modo corporale col spirituale, et l'inferiori con li superiori: laqual unione è principal fine del sommo opifice, et onnipotente Dio, nella productione del mondo con diuersità ordinata, et pluralità unificata. S. O. Del primo dubio ueggo la solutione: soluiami hora il secondo. P. H. I. Aristotele il solve, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettive et immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime et intento, et dice che tal fine è piu nobile et piu eccellente che il medesimo motore: perche il fine della cosa è piu nobile di quella: et delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, et la causa agente, che fa, o muoue la cosa, et la causa finale che è il fine che muoue l'agente a fare, di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, et l'agente è migliore et piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, et la causa finale è piu nobile et eccellente di tutte quattro, et piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente: onde il fine si chiama causa di tutte le cause: per questo si conclude che quello che è il fine, per il quale l'anima intellettiva d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia non solamente ch'el corpo

DIALOGO II.

del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affectione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera amante con il suo amoroso. per laqual cosa potrai ò Sophia intendere che i superiori amano l'inferiori, & li spirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro superiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. S O. Dimmi ti prego quali son da piu che l'anime intellettue, che muoueno i cieli, che possono essere loro amanti, & desiderare la loro unione, & che con quella si faccino felici, & che per quella sieno cosi solliciti à muouere eternalmente i suoi cieli, & anco è di bisogno che tu mi dica à che modo i superiori amando gli inferiori finiscono l'unione delli loro superiori, perche di ciò la ragione à me non è manifesta. P H I. Quàto alla tua prima interrogatione, li philosophi cōmentatori d'Aristotele procurano di sapere quali fussero questi cosi eccellenti, che sono fini & piu sublimi che l'anime intellettue mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il nostro Rabi Moise d'Egitto nel suo Morhe, dicono che ad ogni orbe sono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effectualmente,

Et è anima motiua intellettuale di quello orbe, et l'altra la muoue finalmente, perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il suo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; Et desiderando unirsi con quello che ama, muoue eternalmente il suo cielo. S O. Come constaria adunque quella sententia de philosophi del numero delli angeli, ouero intelligentie separate mouitrici de cieli, che son tante, quanti gli orbi che muoueno, Et non piu? che secondo questi Arabi l'intelligentie sarebbono doppio numero delli orbi. P H I. Dicono, che contra questo detto Et questo numero in ogniuna di queste due specie d'intelligentie, cioè mouitrici Et finali, perche bisogna che sieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, Et tante l'intelligentie finali, quanti quelli. S O. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se. P H I. Questi philosophi Arabi tengono ch'el primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici; laqual appropriatione, Et parita in Dio sarebbe non poco inconueniente: ma dicono ch'el fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. S O. Et questa oppinione è concessa da tutti gli altri philosophi? P H I. Non certamente: che Auerrois, Et degli altri che dapoï hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, Et non piu, Et che il primo motore sia il sommo Dio. di=

DIALOGO II.

ce Auerrois, non essere inconueniente in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, et muoue & gli dà l'essere, debbe essere il sommo Dio, & nō altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, così la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secòdo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del primo motore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra.

S O. Piu limitata oppinione mi pare questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, et la ragione con esso, ch'el fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? P H I. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimēto cōtinuo, perche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secòdo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto cōparatino fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effettina, et

finale, che cōparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. S O. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. P H I. Anco à me par senza ragione, che un detto così comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere rispettiuamente di una medesima intelligentia: & benchè questa sententia di Auerroes sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sentetia. S O. Quale adunque parrebbe à te che fusse? P H I. Dimostrare, ch'el fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicità, & questo è il sommo Dio. S O. Et tu tieni, che egli sia il primo motore? P H I. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia affermare l'una opinione sopra l'altra: ma quando ti cōceda che la mente d'Aristotele sia, ch'el primo motore sia iddio, ti dirò che tiene che esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli altri, de quali è superiore, ma nō dice che sia piu eccellente di se stesso, ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. S O. E tu neghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice Auerrois? P H I. Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'unione loro con Dio per empire la loro perfettione, sì che l'ul-

DIALOGO II.

ultimo loro fine, & intento è la loro perfezzione: ma cō-
ciosia che ella consista nella loro unione con la diuinità,
segue che nella diuinità è il suo ultimo fine, & non in se
stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinità è fine più
alto che il loro, & non della sua propria perfezzione in
essi manente, come stima Auerrois. S O. Et la beatitudi-
ne dell'anime intellettive humane, & il suo ultimo fine
sarebbe mai per questa simil ragione nell'unione diuina?
P H I. Non certamente: perche la sua ultima perfezzio-
ne, fine, & uera beatitudine non consiste in esse medesime
anime, ma nella solleuatione & unione loro con la diui-
nità: et per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, et beati-
tudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude
che la loro propria perfezzione nō sia l'ultimo loro fine,
perche nell'atto della felicità l'anima intellettiva non è
più in se stessa, ma in Dio, ilqual la felicità p la sua unio-
ne, et quindi cōsiste il suo ultimo fine, et felicità, et nō in se
stessa in quanto nō habbia questa beata unione. S O. Mi
gusta questa sottilità, & restò satisfatta della mia prima
dimanda: uegniamo alla seconda. P H I. Tu uuoi, che io
ti dichiarì a che modo amando, & mouendo l'intelligen-
tia l'orbe celeste corporeo, che è da men che lei, essa intel-
ligetia si possa magnificare, e solleuare nell'amor del som-
mo Dio, et arriuare alla sua felice unione. S O. Questo è
quello, ch'io uoglio saper da te. P H I. Il dubbio uiene ad
essere ancor maggiore: perche dell'intelligetia separata
da materia l'atto proprio, et essenziale suo è l'intendere se
stessa, & in se ogni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia
diuina in chiara uisione, come il sole nel specchio, laquale
cōtiene l'essentie di tutte le cose, et è causa di tutte. in qsto

atto debbe consistere la sua felicità, & il suo ultimo fine, non in muouere corpo celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua uera essentia. S O. Mi piace di uederti insanguinar mi la piaga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio. P H I. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto l'uniuerso è uno indiuiduo, cioè come una persona, & ogniuno di questi corporali, & spirituali, eterni, & corruttibili è mebro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto, & ciascuna delle sue parti prodotta da dio per uno fine comune nel tutto, insieme cò uno fine proprio, in ogniuna delle parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette & felici, quanto rettamēte, & interamente cōseguono gli uffici, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnatà dal diuino architetto, & il fine di ciascuna delle parti nò è solamente la perfettione di quella parte in se, ma che con quella deserua rettamēte alla perfettione del tutto, che il fine uniuersale è primo intento della diuinità, et per questo comun fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitù nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore difetto, & piu infelice uerrebbe à essere, che se lei mancasse il suo proprio atto, & così si felicità piu per il comune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'essere bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppe arti la mano, ma prima & principalmente cò

DIALOGO II.

siste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmete si rappresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rappresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunq; questa legge sempre offeruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essenziale, che è il suo proprio atto: & questo intende Aristotele dicēdo che l'intelligentia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, conseguēdo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, cō laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina unificatrice del mondo, laquale è il suo ultimo fine, et desiderata felicità. S. O. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellettive delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano per conseguire l'ordine diuino nella collocatione, & unione di tutto l'uniuerso.

P. H. Bene hai detto, & così è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettive, nissuno bene dalla società corporea fragile, & corruttibile le potrebbe occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore cor

ruttile, accioche questa piu bassa parte del mondo non
 sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eterna-
 le, & perche questo grande animale non habbia parte
 alcuna che non sia uiua & intelligente, come tutto lui:
 & essercitando l'anima nostra in questo l'unione di tut-
 to l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, ilquale è
 commune, & principal fine nella productione delle co-
 se; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriuuà à
 unirsi col sommo Iddio dopo la separatione del corpo. &
 questa è la sua ultima felicità. ma se erra nella tale am-
 ministratiōe, manca di questo amore, & di questa u-
 nione diuina, & questa allei è somma & eterna pena;
 perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel cor-
 po, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquità re-
 sta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione di
 uina, & dalla sua propria beatitudine; se già non fus-
 se tanta la diuina pietà, che gli donasse modo da poter-
 si remediare. S O. Dio ne guardi da tale errore, & ne
 faccia de i retti amministratori della sua santa uolontà,
 & del suo diuino ordine. P H I. Dio lo faccia, ma
 tu pure già sai ò Sophia che non si può fare senza a-
 more. S O. Veramente l'amore nel mondo non sola-
 mente è in ogni cosa commune, ma ancora sommamen-
 te è necessario, poi che alcuno non può essere beato sen-
 za amore. P H I. Non solamente mancarebbe la bea-
 titudine se mancasse l'amore, ma ne ancho il mondo ha-
 rebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouerebbe, se non
 fusse l'amore. S O. Perche tante cose? P H I. Peroche
 tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto
 egli è tutto unito & congelato con tutte le sue cose

DIALOGO II.

à modo di membra da uno indiuiduo : altrimenti la di-
uisione sarebbe cagione della sua totale perdizione : & si
come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue
diuerse cose, se nò l'amore ; seguita che esso amore è cau-
sa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. S O. Dim-
mi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose di-
uerse una sola. P H I. Dalle cose già dette facilmente lo
potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce,
& gouerna il mondo & conlegalo in una unione, pero-
che essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che
quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita ,
perche da uno uno prouiene , & dalla pura unita per-
fetta unione ; ancora il mondo spirituale si unifica col
mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligen-
tie separate, ò Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi ce-
lesti , ne gli informerebbero ne gli sarebbero anime do-
nanti uita, se non l'amassero, nell'anime intellettive s'u-
niriano con gli corpi humani per farli rationali, se non
ue le costringesse l'amore : ne s'unirebbe questa anima
del mondo con questo globo della generatione, & corrup-
tione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'unisco-
no con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spiri-
tuale, & il corruttibile con l'eterno , & l'uniuerso tut-
to col suo creatore, mediante l'amore che gli ha, & il suo
desiderio che ha d'unirsi con lui, è di beatificarsi nella sua
diuinità. S O. È così, perche l'amore è uno spirito uiuifi-
cante, che penetra tutto il mōdo, et è uno legame che uni-
sce tutto l'uniuerso. P H I. Poi che tu dell'amore così sen-
ti, non bisogna horamai dirti più della sua cōmunita , di
che tutto hoggi habbiamo parlato. S O. Mancati pure à

dirmi del
promesso :
d'ogni una
siamente
more: ma
che cosa de
mento dell
ti sarebbe
sarebbe te
nuona m
parera .
cōmune
mi ami
more fa
tate uol
amore, a
tato di fa
di uerità
che l'ama
re. S O.
za. P H I.
ch'io il c
mio amo
produci
per lega
lamita,
he il g
la cala
ne, &
l'amor

dirmi del nascimento dell' amore, secondo che tu m' hai promesso: che della sua comunità in tutto l'universo, & d'ogni una delle cose sue assai m' hai detto; & manifestamente ueggio che nel modo non ha essere, chi non ha amore: macami solamete à sapere l'origine sua, & qualche cosa de suoi effetti buoni, & cattivi. P H I. Del nascimento dell' amore te ne sono io debitore, ma de suoi effetti sarebbe nuoua richiesta, ne per l' uno, ne per l' altro ci sarebbe tempo: perche già è tardi per dar principio à nuoua materia; si che richiedimene un' altro di, quādo ti parera. Ma dimmi ò Sophia, come l' amore essendo così comune, in te non si truoua? S O. Et tu Philone in effetto mi ami assai? P H I. Tu il uedi, ò il sai. S O. Poi che l' amore suole essere reciproco, et di geminal persona (secōdo tante uolte ho da te inteso) bisogna che tu ò simuli meco lo amore, ouero ch' io lo simuli teo. P H I. Sarei cōtento che tanto di fallacia hauessero le tue parole, quāto hāno le mie di uerita: ma io temo che tu, come io, non dica il uero, cioè, che l' amore lōgamente non si puo fingere, ne si puo negare. S O. Se tu hai uerace amore, io non posso esserne senza. P H I. Quel che non uuoì dire per non dire il falso, uuoì ch' io il creda per cōiettura d' argumēti. Io ti dico ch' el mio amore è uerace, ma che è sterile poi che in te non puo produrre il suo simile, & che basta per legar me, ma non per legar te. S O. Come non? non ha l' amore natura di calamita, che unisce i diuersi, approssima i distanti, & attrahe il graue. P H I. Se bene l' amore è piu attrattiuo che la calamita, pure chi non uol amare è molto piu graue, & resistente ch' el ferro. S O. Tu non puoi negare che l' amore non unisca gli amati. P H I. Sì, quādo ambi due

DIALOGO II.

sono amanti, ma io sono solamente amante, et nõ amato, & tu sei solamẽte amata, & nõ amate, come uuoi tu che l'amore ci unisca? S O. Chi uide mai uno amate non essere amato? P H I. Io, & credo esser teco un' altro Apollo cõ Daphne. S O. Adunq; uuoi che Cupidine habbia ferito te cõ lo strale d'oro, & me cõ quel di piõbo. P H I. Io nõ uorrei gia, ma il ueggo, perch' el tuo amore da me è piu desiderato che l'oro, & il mio à te è piu graue che il piõbo. S O. Se io uerso di te fusse Daphne: dal timor delle tue parole piu tosto farei cõuersa in Lauro, che lei per paura delle saette d' Apollo. P H I. Poca forza hanno le parole, che nõ possono far quello che solamẽte i raggi degli occhi cõ uno sol sguardo sogliono fare, cioè, il mutuo amore, & la reciproca affectione: pur à resistermi ti ueggo trasformata in Lauro, cõsi immobil di loco, & immutabile di proposito, & cõsi difficile à poterti tirare al mio desiderio, quantunq; io piu ogni hora al tuo m' appropinqui: & cõsi sei sempre come il Lauro uerde & odorifera: nel cui frutto niuno altro sapore, che amaro, et aspro si truoua, misto cõ pungitiua sugosita, à chi lo gusta. Si che à me in tutto sei fatta Lauro, & se uuoi uedere il segno della tua cõuersione laureata, mira la mia sorda cetara, laquale non sonerebbe, se ella non fusse ornata delle tue bellissime frondi. S O. Ch'io t'ami, ò Philone nõ sarebbe honesto il cõfessarlo, ne pio ancora il negarlo; cre di quello che la ragione fa essere piu cõueniente, se bene del cõtrario hai paura; & poi ch' el tẽpo hormai ne inuita al riposo, sarà ben che ogniuno di noi uada à pigliarselo, tosto poi ci riuedremo, attendi in tãto alla recreatione, & ricordati della promessa. A D D I O.

SOPHIA ET PHILONE DEL
L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO III.

SO.

Hilone, ò Philone non odi, ò non uuoi ri
spondere? P H I. Chi mi chiama? S O.

P

Non passar così in fretta: ascolta un po
co. P H I. Tu sei qui ò Sophia, rò ti ue
deuo, inauuertentemente trappassauo.

S O. Doue uai cò tanta attentione, che non parli, ne odi,
ne uedi i circostanti amici? P H I. Andauo per alcuni
bisogni della parte che men uale. S O. Men uale? non
debbe in te ualer poco quel che priua de tuoi occhi aper=
ti il uedere, et di tue orecchie non chiuse l'udire. P H I.
Gia in me quella parte nò ual piu che in un' altro, ne da
me piu del douere si stima, ne i bisogni preseti son di tãta
importãza, che possino totalmẽte astrarre l'animo mio:
si che di mia alienatione non sono cause (come pensi) le co
se per lequali andauo. S O. Di dunque la causa di que=
ste tue occupationi. P H I. La mête mia fastidita da i ne
gocij mòdani, e necessita de si bassi essercitij, per refugio
in se medesima si raccoglie. S O. A che fare? P H I. Il fine
et oggetto de miei pēsieri tu l sai. S O. S'io il sapessi, nò
tel domãderei: poi ch'el domãdo, no'l debbo sapere. P H I.
Se tu no'l sai, sapere il doueresti. S O. Perche? P H I. Pe
roche quello che conosce la causa, conoscer deue l'effetto.
S O. Et come sai tu ch'io conoschi la causa di tue medi=
tationi? P H I. So che te stessa piu che altrui conoschi.
S O. Se bene io mi conosco, ancora che non così perfect=

DIALOGO II.

tamente come uorrei, non però conosco ch'io sia causa di tue astratte fantasie. P H I. Vsanza è di uoi altre belle amate conoscendo la passione delli amati, mostrare di non conoscerla, ma così come sei piu bella e generosa che l'altre, uorrei che fussi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'esser senza macula, che la comune usanza in te non causasse difetto. S O. Già ueggio ò Philone che non truoui altro espediente per fuggire le mie accusazioni, se non riaccusandomi: lasciamo stare s'io ho notitia delle tue passioni, ò no, dimmi pur chiaro che ti faccea hora così cogitabundo? P H I. Poi che ti piace ch'io esprima quel che tu sai, ti dico che la mente mia ritirata à contemplare come suole quella formata in te bellezza, et in lei per immagine impressa, e sempre desiderata, m'ha fatto lassare i sensi esteriori. S O. Ah, ah, rider mi fai: come si puo con tanta efficacia imprimere nella mente, quel che stado presente, per gli occhi aperti non puo intrare? P H I. Tu dici il uero ò sophia, che se la splendida bellezza tua non mi fusse intrata per gli occhi non me harebbe possuto trapassare tanto, come fece il senso, e la fantasia: et penetrando sino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mente mia, impiandola di scultura di tua immagine: che così presto non trapassano i raggi del Sole i corpi celesti ò gli elementi, che sono disotto fino alla terra, quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, in sino à porsi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. S O. Se fusse uero quel che dici, tato sarebbe di maggiore ammiratione, che essendo io stata sì intima del tuo animo, e patrona del tutto, che hora à grã pena mi sieno aperte le porte tue del uedermi, et udirmi. P H I. Et s'io dormissi

dormi
sculare
mi sc
ria le
stati on
ne che
ne astr
per ter
sio cat
so. S
fora
far e
ri e
acci
tich
tura
cibo
dissi
spirite
sieme
sia co
ticar
ti, n
prest
nati
tion
ne i
s'in
s'el
ma

dormissi m' accusaresti tu? S O. Nò, perche il sonno ti scusarebbe che suole i sentimenti leuare. P H I. Non men mi scusa la causa che me gli ha tolti. S O. Che cosa li potria leuare come'l sonno che è meza morte? P H I. L' estasi ouero alienatione causata dall' amorosa meditatione che è piu di meza morte. S O. Come può la cogitatione astrarre piu l' huomo de' sensi, ch' el sonno che getta per terra, come corpo senza uita? P H I. Il sonno piu presto causa uita che la toglie, ilche non fa l' estasi amoroso. S O. A' che modo? P H I. Il sonno in due modi ne ristora, & à due fini è dalla natura prodotto; l' uno per far quietar l' istrumento de' sensi, & i mouimenti esteriori e recreare gli spiriti, che esercitano le loro operationi; acciò che non si risoluino, e consumino per le continue fatiche della uigilia; e l' altro, per potersi seruire della natura di loro spiriti, e calor naturale, nella digestione del cibo, che per farla perfettamente, induce il sonno per il desistere de' i sensi e mouimenti esteriori; attrahendo i spiriti all' interior del corpo, per occuparsi con tutti insieme nella nutritione, e ristoratione dell' animale; e ch' ei sia cosi, uedi i cieli perche non mangiano, & non s' affaticano de' suoi continoui mouimenti, son sempre uigilanti, ne mai dormono; si ch' el sonno nelli animali è piu presto causa di uita, che simiglianza di morte. Ma l' alienatione fatta per la meditatione amorosa è con priuatione di senso e mouimento, non naturale, ma uiolento, ne in questa i sensi riposano, ne il corpo si ristora, anzi s' impedisce la digestione, e la persona si consuma, si che s' el sonno mi scusaria di non hauerti parlato, e uisla, molto piu mi debbe scusare l' alienatione, & estasi amo-

Leone Hebreo.

O

DIALOGO III.

rosa. S O. Vuoi ch'el uigilante che pēsa, dorma piu che quel che dorme? P H I. Voglio che senta manco, che quel che dorme: che nō men che nel sonno, si ritirano nell'estasi i spiriti dentro, & lasciano i sensi senza sentimento: & i membri senza mouimento; perche la mente si raccoglie in se stessa à contemplare in uno oggetto sì intimo e desiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me, la contemplatione di tua formosa imagine, dea del mio desiderio. S O. Strano mi pare che facci il pē siero quella stupefatione, che suol fare il profondo sonno: ch'io ueggo, che noi pensando, possiamo parlare, udire e muouerci: anzi senza pensare nō si posson fare queste opere perfettamente, et ordinatamente. P H I. La mente è quella che gouerna i sentimēti, et ordina i mouimenti uolotarij de gli huomini; onde per far questo officio, bisogna che esca dell'interior del corpo alle parti esteriori à trouare l'istrumenti, per fare tali opere, & per approssimarsi a gli oggetti de i sensi, che stāno di fuora: è allhor pensando si può uedere, udire e parlare senza impedimento. Ma quando la mente si raccoglie dentro. et à se medesima, per cōtemplare con somma efficacia, et unione, una cosa amata, fugge dalle parti esteriori, & abbandonando i sensi e mouimenti, si ritira cō la maggior parte delle sue uirtu, e spiriti in quella meditatione, senza lasciarci nel corpo altra uirtu che quella, senza laquale non potrebbe sustentarsi la uita; cioè la uitale del cōtinouo mouimento del cuore, & anelito delli spiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere fresco, e per scacciare el già infocato di dentro; questo solamente resta cō qualche poco della uirtu nutritiua; perche la maggior parte

di quell
cio poc
me nel
ua, et o
do la fi
bo che
niation
pa il fi
parte
l'uno
gono
dicē
effe
dissi
che
men
no il
do fa
dona
simili
all'in
ritir
uent
feg
cot
tio
pr
co
me
da

di quella uella profonda cogitatione è impedita: e per-
ciò poco cibo longo tēpo i cōtēplatiui sostiene; et così, co-
me nel sonno facendosi forte cō uirtu nutritiua, ruba, pri-
ua, et occupa la retta cogitatione della mente, perturban-
do la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del ci-
bo che si cuoce, quali causano le uarie et inordinate son-
niationi: così l'intima et efficace cogitatione ruba, et occu-
pa il sonno, nutrimento e digestione del cibo. S O. Da una
parte mi fai simili il sonno, e la cōtemplatione, però che
l'uno, e l'altro abbādonano i sensi e mouimēti, et attrag-
gono dētro gli spiriti, e dall'altra parte gli fai cōtrarij,
dicēdo che l'uno priua, et occupa l'altro. P H I. Così è in
effetto, perche in alcune cose son simili, et in alcune altre
dissimili. Sō simili in quel che lasciano, e dissimili, in quel
che acquistano. S O. A che modo? P H I. Perche egual-
mente il sonno, e la cōtemplatione abbādonano e priua-
no il senso e mouimento: ma il sonno l'abbādonā, facen-
do forte la uirtu nutritiua, e la contemplatione l'abban-
dona, facendo forte la uirtu cogitatiua; Ancora sono
simili, perche tutti due ritirano il spirito dall'esteriore
all'interiore del corpo: e son dissimili, perche il sonno gli
ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto, cioè al
uentre, doue sono i membri, della nutritione, stomaco,
fegato, intestini, & altri: perche iui attendano alla de-
cottione del cibo per il nutrimento: & la contempla-
tione gli ritira alla parte più alta del corpo che è diso-
pra al petto, cioè al cerebro: che è seggio della uirtu
cogitatiua, & habitaculo della mente, per far iui la
meditatione perfetta; Ancora l'intentione del bisogno
del ritirar i spiriti, è diuersa in loro: per ilche il son-

O ij

DIALOGO III.

no gli ritira dentro , per ritirar con loro il calor naturale : della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore, ma per ritirar tutte le uirtu dell' anima , & unirsi l' anima tutta, e farsi forte per contemplar bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersita fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l' altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. S O. Non mi par già ch'el cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme : e tu non mi negherai, che all' amante nell' estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza, essendo annessa à sensi : & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che nõ ha che fare cõ li sensi : il che si truoua ancor nelle piãte. P H I. Se ben considererai trouerrai il contrario : che nel sonno, bẽ che si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, & odorare, nõ si perde però il senso del tutto : che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose ; e se bene è inordinata , le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella transportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo : & così perde la cogitatione, e fantasia d' ogni cosa : eccetto di quella, che si cõtempla. ancor questa sola meditatione che resta al cõtemplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata : ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che cõtempla, e desidera ; che quando l' amante è in estasi , contemplando in quel che ama,

nessuna
cio fa
tionale
quel ch
re che
nisco p
sua effi
tia, &
sol spe
giore
quell
cusa
neg
tion
ra
per
regia
coten
i sensi
co le
corti
i sen
corp
la m
ua,
&
cor
per
so i
C

nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto, è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & cõtempla: nelqual totalmente si cõuer-
te. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cõtemplare intimamente uno oggetto, in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria sustantia, & nõ è piu anima: & essentia di quel che ama, ma sol specie attuale della persona amata. Si che molto maggiore astrattione, è quella dell'alienatione amorosa che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare ò Sophia di nõ uederti, ò parlarti? S. O. Nõ si può negare che ogn'hora nõ si uegga, che l'efficace cõtemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uorrei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto intimamente, quanto si uoglia, nõ restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mète per cõtemplare nõ ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che nõ hãno che fare nella sua opera; ne manco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decoctione del cibo: ne ha necessita delli spiriti che seruino à i sensi: però che la mente nõ opera, mediante gli spiriti corporali, per essere incorporea. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimẽto de sensi: & perche gli priua, ò gli ritira, e raccoglie? P. H. L. anima è in se una, & indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie, si dirama per certe operationi pertinenti al senso e mouimento, e notritione mediante diuersi istrumẽti: & in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al

DIALOGO III.

Sole : ilquale essendo uno, si diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secôdo il numero e diuersita de luoghi, à che s'applicaua. Quando adunque la mēte spirituale (che è cuore di nostro cuore, et anima di nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, à cōtemplare in uno intimo, et desiderato oggetto, raccoglie à se tutta l'anima: tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e cō essa si ritirano gli spiriti, se bene nō gli adopera: e si raccolgono in mezo della testa: oue è la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio: lasciādo gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e così gli altri istrumēti senza sentimēto e mouimēto; et ancor i mēbri interiori della notritione s'allētano dalla loro cōtinoua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo; sol comāda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiano, uniforme della uita. Laqual uirtu è meza in luogo, e dignita delle uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore cō l'inferiore. S O. A che modo è la uirtu uitale, legame e secôdo luogo e dignita delle parti supiori, et inferiori dell'huomo? P H I. Il luogo della uirtu uitale, è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra le parte inferiore dell'huomo, che è il uētre, e la supiora, che è la testa. E così è mezo tra la parte inferiore notritiua, che è nel uētre, e la supiore conoscitiua, che è nella testa. Onde p mezo suo q̄ste due parti et uirtu si collegano nell'essere humano: si che s'el uinculo di questa uirtu nō fusse, la nostra mēte, et anima nelle affettuosissime, cōtēplationi dal nostro corpo si dislacereria: e la mente uolaria da noi: talmēte, chel corpo priuo dell'anima resterebbe. S O. Sa-

ria poss
che ret
cosi p
cōtemp
ma dal
ta loro
uofam
stamē
sarebb
beati
na, cō
corpo
dual
bocca
mori
cōtem
Grā
lira na
sieme
le, con
rie, et
rei che
glio m
stra p
glia i
li pia
feria
unifi
à co
lui d

ria possibile nelle tali cōtemplationi tãto eleuar la mēte, che retirasse seco ancor questo uincolo della uita? P H I. Così pūgitiuo potrebbe essere il desiderio, e tãto intima la cōtemplatione, che del tutto discaricasse, e retirasse l'anima dal corpo, resoluēdosi gli spiriti per la forte e ristretta loro unione: in modo, che afferrādosì l'anima affettuosamēte col desiderato e cōtēplato oggetto, potria prestamēte lasciare il corpo esanimato del tutto. S O. Dolce sarebbe tal morte. P H I. Tale è stata la morte de nostri beati, che cōtēplando cō sommo desiderio la bellezza diuina, cōuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il corpo, onde la sacra scrittura parlando della morte de dui santi pastori, Moise, et Aron, disse che morirono per bocca di Dio, e li sapiēti metaphoricamēte declarano che morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa cōtemplatione, et unione diuina (secōdo hai inteso. S O. Grã cosa mi pare che l'anima nostra possa cō tanta facilità uolare alle cose corporee, et ancora ritrarsi tutta insieme alle cose spirituali: et che essendo una, et indiuisibile, come dici, possa uolare fra cose sommamēte cōtrarie, et distāti; come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei che mi spianassi ò Philone qualche ragione, cō che meglio mia mēte questo mirabil uolteggiare dell'anima nostra potessi intendere, et dimmi cō che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, et desiste dalla cōtēplatione, sempre che li piace: come detto m'hai. P H I. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto; pche l'intelletto è in tutto uniforme sēza mouimēto d'una cosa in un'altra ne di se à cose aliene; però l'anima che è inferiore à lui (pche da lui depēde) nō è uniforme, anzi p esser mezo fra il mōdo

○ iiij

DIALOGO III.

intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea; altramente nõ potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte escie della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu nutritiue: & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia: e si collega & unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, et di li escie ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occurrẽti inclinationi; e però diceua Platone, che l'anima è composta di se, e d'altro: d'inuisibile e diuisibile. e dice che è numero se medesimo mouente. uol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; nõ è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra cõtinuamente: et dice ch'el suo moto è circolare, et cõtinuo: nõ perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se: cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea. Tornado dipoi in quella cosi sempre circularmente. S O. Mi par quasi intendere questa differentia, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essemplio per meglio quietarmi l'animo, farebbemi grato. P H I. Qual è miglior essemplio che quel d'ei dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto & dell'anima? S O. Quali sono? P H I. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che de serue alla notte. S O.

Vuoi dire il Sole & la Luna? PHI. Quelli. S O. Che hanno da fare con l'intelletto & l'anima. PHI. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto dipende: & la Luna è simulacro dell'anima del modo, dalla quale ogni Anima procede. S O. A' che modo. PHI. Tu sai ch'el mondo creato si diuide in corporeale, e spirituale, cioè incorporeo. S O. Questo sò. PHI. Et sai ch'el mondo corporeo è sensibile, e l'incorporeo intelligibile. S O. Ancora questo sò. PHI. Et dei sapere che fra gli cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il modo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. S O. E gli altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? PHI. Il uiso è solo il conoscimēto di tutti i corpi, l'audito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola dà le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale, ò l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & comunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, et uso delle cose necessarie alla sostetatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. S O. Ancora il uiso e l'audito hāno gli animali che non hanno intelletto. PHI. Sì che l'hāno, perche ancora à loro gli bisognano per sostetatione del corpo: ma nell'huomo, oltre all'utilità che fa no al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima pigli dall'audi-

DIALOGO III.

to, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. S O. Questo ho bene inteso, di piu oltre: P H I. Nessuno di questi dui uisi corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini, & il uiso corporale, & oculare, non puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, o d'acqua, o d'altro corpo trasparēte, o diaphano. S O. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? P H I. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse participano della luce del Sole, che è il primo lucido: senza la quale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma partecipata, l'occhio mai potria uedere. Così il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uniuersali, s'ei non fusse illuminato dall'intelletto diuino: & nō solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illumina no delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: le quali sono esemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie esemplari delle cose artificiate, nella mente dell'artefice: le quali sono la medesima arte; e queste specie sole, chiama Platone Idee: talmente, ch'el uiso intellettuale e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, cō l'oggetto, & mezo. È manifesto adunque ch'el Sole nel modo corporeo uisibile, è simulacro dell'intelletto diuino, nel modo intellettuale. S O. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intellettu, & benchè la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino cō buo-

na simil
P H I. A
te è luce
perche p
è piu co
che la ui
le, è piu
illumina
è corpe
cuni b
ombra
nel co
princ
te le
qua
Chao
letto a
della
& all
come
rea,
trai n
ciden
den
mat
le,
infu
ma
re;
&

na similitudine, si puo chiamar luce, come tu chiami.
P H I. Anci con piu ragione si chiama, & piu ueramen-
te è luce questa dell' intelletto, che quella del Sole. S O.
Perche piu uera? P H I. Così come la uirtu intellectiua
è piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione
che la uisua, così la luce che illumina il uiso intellectu-
ale, è piu perfetta, & uerace luce, che quella del Sole, che
illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non
è corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come al-
cuni bassi philosophanti credono: anzi non è altro, che
ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella
nel corpo piu nobile. Onde il sauiu propheta Moise, del
principio della creatione del mondo, disse, che essendo tut-
te le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'ac-
qua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del
Chaos, produsse la luce; uol dire, che del lucido intel-
letto diuino, fu prodotta la luce uisua nel primo giorno
della creatione: & nel quarto di fu applicata al Sole,
& alla Luna, & alle stelle. S O. Dimmi priegoti,
come puo essere che la luce de i corpi sia cosa incorpo-
rea, & quasi intellettuale? & se è corporea, come po-
trai negare, che non sia ò corpo, ouero qualita, ò ac-
cidente di corpo? P H I. La luce nel Sole non è acci-
dente, ma forma spirituale sua, dependente & for-
mata dalla luce intellettuale & diuina: nell'altre stel-
le, è ancora formale, ma principiata dal Sole, e piu
infima; & corporalmente è partecipata, come for-
ma nel fuoco, & ne i corpi lucidi de mondi inferio-
re; ma ne i corpi diaphani et trasparenti, come è aere,
& acqua, si rappresenta la luce dell'illuminanto, co-

DIALOGO III.

me atto separabile spirituale, e non corporeo à modo di qualita, ò passione: & il Diaphano è solamēte uicolo della luce, ma non soggetto di quella. S O. Perche nò? P H I. Peroche se la luce nel diaphano fusse qualita in soggetto, hauerebbe le cōditioni di quella, che sono sei: & prima, perche si dilataria per tutto il soggetto, una parte dopo l'altra; ma la luce subitamente per tutto il Diaphano penetra. Seconda, che la qualita adueniēte muta la natural dispositione del soggetto: ma la luce nissuna mutatione fa nel Diaphano. La terza, perche la qualita si stende à limitato spatio: ma la luce si stende per il Diaphano senza limite, & misura. Quarta, perche remoto il formatore della qualita, sempre resta per alcun tempo qualche impressione di quella nel soggetto; come il calore dell'acqua dapoi che è separata dal fuoco: ma remoto l'illuminante, niente della luce resta, nel Diaphano. Quinta, perche la qualita si muoue col suo soggetto, ma la luce in quanto illuminante, non si muoue à lei per il mouimento dell'aere, ò dell'acqua, in che sta. Sesta, che le molte qualita d'una specie in un oggetto si confondano, & mescolano, ouero si componeno in uno, ma molti lumi non si componeno in uno: uedrai che se camini à due lucerne fanno due ombre, & se à piu, piu ombre fanno: ancora se tre, ouero piu lucerne si pongono ad uno pertuso piccolo da diuerse parti, uedrai, che mettono per il pertuso tre luci opposte. Tutte queste cose ne mostrano ch'el lume nel Diaphano, ouero nel corpo illuminante, nō è qualita, ò passion corporea, anzi un'atto spirituale attuante il Diaphano per representatione dell'illuminante: & separabile, per la remotione di quello. & non altrimenti il

lume aff
collettiua
ro essent
mutatio
quello:
na essent
nell'ha
la quel
attual
da luo
i corp
nerat
corp
palm
le col
pre il
sere in
dell'a
uir/qa
S O. I
si infu
il gu
mo.
uifo
ecce
to.
fir
&
chi
na

lume assiste al Diaphano, che l'intelletto, ouero anima intellettiua al corpo, che ha con lei colligatione esistente, ouero essenziale, ma non mistibile: onde non si muta per la mutatione del corpo, ne si corrópe per la corruzione di quello: si che la uera luce è l'intellettuale, laquale illumina essentialmente il mondo corporeo, & incorporeo: & nell'huomo da luce all'anima, & uisione intellettiua, dalla qual luce deriua la luce del Sole, che formalmente, & attualmente illumina il mondo corporeo, & nell'huomo da luce alla uisione oculare, per potere cōprendere tutti i corpi, non solamente quelli del mōdo inferiore della generatione (come fanno ancora gli altri sensi) ma ancora i corpi diuini, & eterni del mondo celeste. ilquale principalmente causa nell'huomo la cognitione intellettiua delle cose incorporee; che per uedere le stelle, & i cieli sempre in movimento, uegniamo à conoscere i motori loro essere intellettuali, & incorporei: & la sapientia, e potentia dell'uniuersale creatore, & opifice loro, (come dice Dauid) quando uedo i cieli tuoi, opera delle tue mani. &c. S O. Molto piu eccellente fai il uiso, che tutti gli altri sensi insieme: nondimeno gli altri, massimamente il tatto, et il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo. P H I. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligentia, & però è piu eccellente nell'istrumēto, nell'oggetto, nel mezo, et nell'atto. S O. Dichiarami queste quattro eccellentie. P H I. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi: che gli occhi non simigliano all'altre parti del corpo; nō sono carnali, ma lucidi, diaphani, e spirituali: paiano stelle, & in

DIALOGO III.

bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche : ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento ; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore ; gli altri sensi solamente parte del modo inferiore imperfettamente possono cōprendere ; il mezo de gli altri sensi è, ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel sapore, ò Aere che si muoue, come nell'audito. Ma il mezo del uiso è il lucido, spirital, Diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce ; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del modo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto degli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei comprèdono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, & il sapore, i pongimenti dell'humidita del cibo e poto . Il tatto, i pongimenti delle qualita passue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente : in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & l'otano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mosso per la percussione dell'un corpo nel l'altro ; & questo in breue distantia: & sue specie, sono molto miste con la passione percussua, & co il moto corporeo. ma l'occhio, uede le cose che sono nell'ultima circōferentia del modo: & ne i primi cieli, e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce cōprende ; & apreude tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue grandezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi muouimenti, & ogni

cosa di q
come se l
le cose int
piu il sen
piu corpo
l'huomo
parti cor
l'anima
mondo
uino fr
seguaci
l'huon
feretia
Sole d
tellectu
simila
miglia
nell'ima
mamen
le e la
cido. S
& così
ueram
l'occhi
dissim
no è
suo
illam
te le
na

cosa di questo mondo con molte e particolari differentie: come se l'occhio fusse uno spione dell'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come nel l'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le uirtu del l'anima, simulacro & seguace di quella, cosi nel gran mondo, il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto di uino fra tutti gli spirituali: suo simulacro, & suo uero seguace; & cosi come la luce, & uisione dell'occhio del l'huomo è dependente & deseruiente com molte sue differētie, della luce intellettuale e sua uisione, cosi la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'intelletto diuino; si che ben puoi credere ch'el Sole è uero simnlacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assi miglia nella bellezza; cosi come la soma bellezza cōsiste nell'intelletto diuino: nel quale tutto l'uniuerso è bellissimamente figurato, cosi nel mōdo corporeo, quella del sole è la soma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello è lucido. S O. Vero simulacro, è il sole dell'intelletto diuino, & cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, et ueramēte gran simigliāza hāno l'intelletto humano, & l'occhio corporeo, cō l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimigliāza mi pare fra il nostro occhio, et il Sole; che nō è fra l'intelletto nostro et il diuino: cōciosia che il nostro assimigli al diuino, in cioche ogniun di loro uede & illumina: che cosi come il diuino, nō solamēte intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti, con le sue lucide, & eter=

DIALOGO III.

ne idee, ouero specie; così il nostro intelletto, non solamente intēde le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtù conosciuue dell'huomo; accioche, se bene la loro cognitione è particolare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali; & però nō sono così simili, l'occhio, et il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina, e nō uede. P H I. Forse in questo non sono dissimili ch'el nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del Diaphano, ma ancora cō l'illuminatione particolare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto; quali soli non sono sufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nondimeno senza quelli la luce uniuersale nō bastarebbe à fare attuale la uisione. S O. Creditu dunque che l'occhio ueda, madàdo i raggi suoi nell'oggetto? P H I. Sì ch'io il credo. S O. Già in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotele il reprobà; & tiene che quella uisione si facci per representatione della specie dell'oggetto nella pupilla dell'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. P H I. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisuo tutte due le cose sieno necessarie, così la missiua de raggi dell'occhio ad aprendere, & illuminare l'oggetto, come la representatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti cōtrarij non bastano alla uisione, senza altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente à conformare la specie dell'oggetto oppressa, con l'oggetto esteriore; & in questo terzo atto consiste la perfetta ragione della uisione. S O. Noua mi pare questa tua opinione. P H I. Anci an-

tica

tica qua
strati e
ma illum
credere
di tutti
che mi fu
altro an
P H I. N
glor os
si chian
profet
stenda
per il
Sole
chi co
diano
mondo
no più
altri
sione, p
teno i
l'odori
delle
riser
anco
sioni
P H
qua
lab
no

tica quanto la propria uerita. Et quel ch'io uoglio mo-
strarti è che l'occhio non solamente uede, ma ancora pri-
ma illumina ciò ch'ei uede; sì che consequentemente non
credere solo, che il sole illumini senza che esso ueda: che
di tutti i sensi del cielo, solamente quello del uiso si stima
che ui sia molto piu perfettamente, che nell'huomo, ne in
altro animale. S O. Come, i cieli ueggono come noi?
P H I. Meglio di noi. S O. Hāno occhi? P H I. E quali mi-
glior occhi che'l sole e le stelle, che nella sacra scrittura
si chiamano occhi di dio, per la loro uisione: dicendo il
profeta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di dio che si
stendono per tutta la terra: Et un' altro profeta dice,
per il cielo stellato che è suo corpo e pieno d'occhi. Et il
Sole chiamano occhio, e dicono occhio del Sole. Questi oc-
chi celesti, tanto quāto illuminano tanto ueggono, e me-
diante il uiso comprendono, e conoscono tutte le cose del
mondo corporeo, e le mutationi loro. S O. E se non han-
no piu ch'el uiso, come possono comprendere le cose delli
altri sensi? P H I. Quelle cose che consistono in pura pas-
sione, non le comprendono in quel modo; onde non sen-
tono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per
l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sieno cause
delle nature, e qualita delli elemēti (da quali tal cose de-
rinano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, Et
ancor per il uiso comprendono le cose che fanno tal pas-
sioni, Et effetti. S O. Et dell' audito che dirai? odono?
P H I. Non per proprio istrumento, che solamente hanno
quel del uiso; ma uedendo i mouimenti de corpi, e d'ei
labbri, lingua Et altri istrumenti delle uoci, comprendo-
no loro significati: come uedrai che fanno molti huomi-

Leone Hebreo.

P

221 DIALOGO III.

ni nel ueder sagaci, che uedendo il mouimento de labri e bocca, senza udir le uoci, cōprendono quel che si parla; quanto piu potra fare la uista delle grandi stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io stimo che cō quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'opaca terra penetri; come si uede per il calor naturale che porge il Sole fino al cētro della terra; & cosi tutte le cose, qualita, passioni, & arti del mōdo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola uirtu uiua cōprende; si che come nostro intelletto s'assomiglia all'intelletto diuino nel uedere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'assomiglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & cosi come nostro l'occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia all'intelletto diuino nel uedere, & illuminare le cose. S O. Affai m'hai detto della somiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qualche cosa della somiglianza, che dici che la Luna hà all'anima del mondo. P H I. Così come l'anima è mezo tra l'intelletto, & il corpo, et è fatta e composta della stabilita, & unita intellettuale, e della diuersita e mutatione corporea, cosi la Luna è mezo fra il Sole, simulacro dell'intelletto, e la corporea terra; & è cosi fatta composta della unica stabile luce solare, e della diuersa e mutabil tenebrosita terrestre. S O. T'ho inteso. P H I. Se m'hai inteso, dichiara quel che ho detto. S O. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua disopra la terra, è in mezo di tutti due, massimamente secondo gli antichi, che hanno detto che il Sole è immediate sopra la Luna. Ancor, che la cōposition della Luna

sta di luce
l'oculare
è di luce
ta. P H I.
piana: la
sto. P H I.
la Luna
za fra
ancora
di tene
(sata)
ta ten
gran
ma, o
l'isso.
sti qu
altri
de r
modo
luce d
globo
sa. S
palla
nio:
la. p
che
L. a
na,
gio
na

sia di luce solare, et di tenebrosita terrestre, si mostra per l'oscure macule, che paiono in mezzo della Luna quando è di luce piena, in modo che sua luce è mista di tenebrosita. P H I. Hai inteso una parte di ciò che ho detto, e la più piana: la principal ti m'è. S O. Dichiarà adunque il resto. P H I. Oltra quello che hai detto, la medesima luce della Luna, ò lume, per esser lenta nel suo risplendere è meza fra la chiara luce del sole, e la tenebrosita terrestre, ancora essa propria Luna è composta sempre di luce et di tenebre: perche sempre (eccetto quando si troua eclissata) ha la metà di se illuminata dal sole, et l'altra metà tenebrosa. Et già ti potrei dire in questa compositione gran particolarità della simiglianza della Luna all'anima, come suo uero simulacro, s'io nò temessi d'essere prolisso. S O. Dimel ti prego in ogni modo, perche nò mi resti questa cosa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nò mi ricordo hauerla intesa. la giornata è ben grā de tanto che basterà per tutto. P H I. La Luna è tonda à modo d'una palla, et sempre, se non è eclissata, riceue la luce dal sole nella metà del suo globo: l'altra metà del globo suo di dietro, che nò uede il sole, è sempre tenebrosa. S O. Non par già che sempre sia illuminata la meza palla della Luna, anzi rare uolte, e solamente nel plenilunio: nelli altri tempi la luce non cōprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grande, e qualche uolta piccola, secondo uà crescendo, e decrescendo la Luna: Et qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far della Luna, Et un giorno innanci, Et un giorno dipoi, che essa non pare in alcuna parte illuminata. P H I. Tu dici il uero quanto in l'apparentia,

P ij

DIALOGO III.

ma in effetto ha sempre tutta la meza palla illuminata dal Sole. S O. Come dunque non pare? P H I. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, ò accostandosi al Sole, si muta dalla luce, che sempre illustra sua metà circularmente d'una nell'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, ò dall'inferiore alla superiore. S O. Qual si chiama inferiore, et qual superiore? P H I. La parte della Luna inferiore, è quella, che è uerso la terra & mira noi, & noi uediamo lei quando è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quella che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la uediamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, et noi la uediamo piena di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: perche lei è in fronte al Sole per opposto; un'altra uolta è illuminata l'altra metà, cioè la superiore, et questo è quando si congiunge al Sole che è sopra di lei, & illumina tutta la parte superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebrosa; & allhora per due di la Luna non appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamente l'illuminatione della metà della palla della Luna: perche dalla congiuntione principia à mancar la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uerso di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole: ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che manca di luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uediamo sempre interamete tutta la metà della palla; & così fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi principia la luce à trasportarsi alla parte

superior
la parte
luce, &
S O. Ha
la Luna
riore
rio and
nima
pata
perch
corpe
por
della
noi,
tutta
frat
ce da
tione,
ta pie
Luna
che a
lecco
tellet
pos
si di
dell
im
nell
tior
qua

superiore, decreſcendo à poco à poco uerſo di noi, fino alla parte ſuperiore. allhor manca tutta la noſtra parte di luce, & la ſuperiore, che non uediamo, è tutta lucida. S O. Ho bene inteſo il progreſſo della luce della metà della Luna, & della tenebroſita dell'altra, dalla parte ſuperiore uerſo il cielo all'inferiore uerſo di noi, & il contrario ancora. ma dimmi come in quello è ſimulacro dell'anima? P H I. La luce dell'intelletto è ſtabile, & partecipa nell'anima, ſi fa mutabile, et miſta con tenebroſita: perche è compoſta di luce intellettuale, & di tenebroſita corporea, come la Luna di luce ſolare, & di oſcura corporea. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte ſuperiore all'inferiore uerſo di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta ſi ſerue di tutta la luce conoſcitua, che ha l'intelletto, nell'amminiſtratione delle coſe corporee, reſtando tenebroſa totalmente dalla parte ſuperiore intellettuale, nuda di contemplatione, aſtratta di materia, ſpogliata di uera ſapientia, tutta piena di ſagacita, & uſi corporei. & come quando la Luna è piena, è in oppoſito al Sole, gli aſtologi dicono che allhora è in aſpetto ſommamente inimicabile col Sole: coſi quado l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerſo la corporeita, è in oppoſitione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui ſi diſcoſta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte ſuperiore incorporea uerſo eſſo intelletto: & ſ'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le coſe corporali, & le cure di quelle: & reſta tenebroſa, come la Luna, dalla parte in-

DIALOGO III.

feriore uerso di noi. Et essendosi astratta la contemplatione, e coppulatione dell'anima co l'intelletto, le cose corporali non sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si roini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella congiuntione dell'intelletto partecipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna doppo la congiuntione. Et quanto la parte inferiore riceue di luce dall'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta coppulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua luce, Et cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita contemplatiua. Et allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, Et uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total coppulatione, et intellettuale, con integra tenebrosita corporea; et così successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, Et l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del Sole, con mirabile similitudine. S O. Mi dà ammiratione, Et rallegra il uedere quanto ottimamente quel perfetto fattore dell'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole, Et Luna: acciò che uedendo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi humani, possino i nostri occhi della mète uedere quelli spirituali: iguali alloro pos-

sono offer
tia uorri
congiunt
mi dice
affetti q
fute di
posizion
tatione
quadra
za luo
ferior
to di
contr
litiga
luce
la pa
nella
l'altra
la sem
signifi
giunti
ferior
do u
che t
re è
la r
pia
dian
qua
tue

sono essere solamente manifesti. Ma à maggiore sufficien-
tia uorrei, che, si come m'hai detto la similitudine della
congiuntione della Luna col Sole, e dell'opposizione loro,
mi dicesi ancor qualche cosa della similitudine de due
aspetti quadrati: che si dicono quarti della Luna: l'uno
sette di dopò la congiuntione, et l'altro sette di dopò l'op-
posizione: se hanno forse qualche significatiue nella mu-
tatione dell'anima. P H I. Ancora l'hanno, perche quelli
quadrati sono quando puntalmente la Luna ha la me-
za luce nella parte superiore, & l'altra meza nell'in-
feriore. Onde gli astrologi dicono ch'el quadrato è aspet-
to di meza inimicitia, e litigioso: che essendo le due parti
contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce,
litigano qual d'esse pigliara il resto. & cosi, quando la
luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nel-
la parte superiore della ragione, ouer nella mente, &
nella parte inferiore della sensualita, litiga l'una con
l'altra, qual di loro habbia a' dominare, ò la ragione
la sensualita, ò la sensualita la ragione. S O. Et che
significa esser li due quarti? P H I. L'uno è dipoi la con-
giuntione, & da lei principia à superare la parte in-
feriore la superiore nella luce, & cosi è nell'anima quan-
do uiene dalla coppulatione alla oppositione: che dipoi
che tutte due le parti sono eguali nella luce, la superio-
re è superata dall'inferiore: perche la sensualita uince
la ragione. L'altro è dopò l'opposizione: e dallei princi-
pia à superare nella luce la parte superiore, che non ue-
diamo, l'inferiore che uediamo. & cosi è nell'anima
quando uiene dall'opposizione alla coppulatione intellet-
tuale: perche poscia che tutte due le parti son nella luce

DIALOGO III.

eguali, principia à superare la parte superiore intellettuale, & uincere la ragione la sensualità. S O. Questa non mi par già che fussi giunta da lasciare. Dimmi ancor se hai pronta alcuna similitudine alli quattro aspetti amicali della Luna al Sole, cioè due festili, & due trini, nella mutation dell'anima? P H I. Il primo festile aspetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiunzione, et è amicabile: perche la parte superiore partecipa senza litigio della sua inferiore: però che la superiore ancor uince, & l'inferiore gli è sottoposta. così è nell'anima, quando esce della copulatione, ella partecipa un poco di sua luce alle cose corporee per il lor bisogno, superando nientedimeno la ragione il senso. & però le cose corporee allhor son piu magre; & però dicono gli astrologi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia diminuita. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congiunzione: & la maggior parte della luce, è già uerso di noi: pur la superiore nō resta nuda di luce, ma è soggetta all'inferiore. & così è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'opposizione: che auēga che la ragione non resti senza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio. & perche allhor le cose corporee sono abbondanti, propriamēte gli astrologi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiunzione dopo l'opposizione, innanci al quadrato secondo: et già la luce si uà partecipando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa nell'opposizione: ma senza litigio, la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi. Così è nell'anima quando che dal corporeo (alquale

è una d
& all'ima
danti le c
intelletta
amicitia,
della L. s
giuntione
tione suc
na rece
rest'assi
modo,
cosi ne
non so
so, ma
que gi
sogno
casi le
cando
Dicoi
l'anima
ne; ch
corpore
che se
nume
che se
cipio
è fin
lacra
cuna
nume

è tutta dedita) viene à dare una parte di se alla ragione
 & all'intelletto: talmente, che essendo ancora pi abbon-
 danti le cose corporee, si congiunge con loro lo splendore
 intellettuale: & viene ad essere secondo aspetto d'intera
 amicitia, appresso gli astrologi. Il secondo aspetto sesto
 della Luna col Sole, è alli XXV. di ancora dalla con-
 giunzione dopo il secondo quadrato innanci alla congion-
 tione succedente. & in quella parte superiore già haue
 ua recuperata la maggior parte della luce, ancora che
 restassi all'inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal
 modo, che senza contrasto è sottoposta alla superiore. &
 così nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita,
 non solamente è atta à far la ragione equiualeute al sen-
 so, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantu-
 que gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bi-
 sogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal
 caso le cose corporee sono pur magre, gli astrologi, giudi-
 cando quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita.
 Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se
 l'anima tende al spirituale, viene alla diuina coppulatio-
 ne; che è somma sua felicità, & diminutione delle cose
 corporee. A questo modo, d' Sophia, l'anima è numero,
 che se stesso muoue, in moto circolare: & il numero de
 numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col sole,
 che sono sette, & la congiunzione è la decima unita, prin-
 cipio & fine delli setti numeri, come quella è principio
 è fine de sette aspetti. S O. Resto contenta del simu-
 lacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai al-
 cuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'a-
 nima. P H I. Ancora in questo il pittor del mondo non

DIALOGO III.

fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra fra lei, et il Sole che gli dà la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, così dall'inferiore, come dalla superiore: Et si dice eclissata, perche totalmente perde la luce d'ogni sua meta; così interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, Et terrestre fra lei, è l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceuena, non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiuu, Et corporea. S O. A che modo si puo interporre il corporeo fra lei, è l'intelletto? P H I. Quando l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, Et s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; perche non solamente perde la coppulatione diuina, Et la contemplatione intellettuale; ma ancora la uita sua attiuu si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: Et la mente, ò ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciuiie. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiperata all'anima de gli animali bruti, Et è fatta della natura loro. Et di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, Et di bruti animali. E' ben uero, che così come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, Et qualche uolta parte di lei, così l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialita in tutto, ouero in parte è somma destructione, Et sommo difetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregando, libera da destructione l'anima mia, e dal potere esser de cani unica. S O. Mi piace non poco questo residuo del simula-

cro della
fata l'una
ha ancor
del sole
l'eclissi d
luce: co
il difetto
della Lu
luce, e
dimmi
l'intell
cellett
intelle
harel
letto
ta fra
fa q
ro.) S
to nella
fatto d
posizio
ha eg
sila L
re la
peria
do si
copp
ruer
dall
pa

cro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclis-
 sata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole
 ha ancora qualche simile significatione. P H I. L'eclissi
 del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come
 l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza
 luce: conciosia che quella sia sua propria sustantia: ma
 il difetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione
 della Luna in mezzo di lui, & noi, siamo priui della sua
 luce, & rimaniamo oscurati. S O. Questo intendo: ma
 dimmi qual somiglianza ha con l'intelletto? P H I. Così
 l'intelletto non è mai priuo ne difettuofo di luce sua in-
 tellettuale, come interuiene all'anima: peroche la luce
 intellettina è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale nò
 harebbe essere, & nell'anima è partecipata da esso intel-
 letto. Onde per l'interpositione della terrestre sensuali-
 ta fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, et
 fa oscura, & prima di luce intellettuale (come t'ho det-
 to.) S O. Ben ueggio che sono simili il Sole, & l'intellet-
 to nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel dif-
 fetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per inter-
 positione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza
 ha egli con l'intelletto? P H I. Così, come interponendo-
 si la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa manca-
 re la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte su-
 periore, restando à noi l'altra inferiore oscura: così quā-
 do s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè
 coppulandosi, & uniendosi cò l'intelletto, riceue l'anima
 tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, &
 dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il cor-
 po da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue

DIALOGO III.

da lui, & questa è la felice morte, che causa la coppulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono p' bocha di Dio, baciando la diuinità, come t'ho detto. S O. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che uniendosi così perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo: in modo che qsto eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che è sempre immutabile: ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; così come l'eclissi del Sole è solamente à noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora più presto riceue, & cõttiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di così felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale, che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual cagione non si truoua nell'anima spirituale. P H I. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. S O. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? P H I. Essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: cõ questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come

del mas
in lui la
mo amor
za dell'in
reo, ouer
la germi
sapi de
ne i corp
do, ma
col suo
more d
to alla
tratta
dema
lascia
si dispo
la mor
del sol
tirata
ci lasci
intelle
superi
bellezz
qualc
ri, in
& co
ta, (c
al so
ne qu
do la

del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingravidata della bellezza dell'intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramente piglia la semenza d'essa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli esempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: il che non solamente accade nell'anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all'anima dell'huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, che essendo gradamente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolve totalmente da quello; & ne segue a l'huomo la morte felice coppulatiua, (come t'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'intelletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettuale, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & allhora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina a uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amabili, due trini, et due festili. e quando la declinatione è all'amore intellettuale, se è poca la

DIALOGO III.

declinatione è all'amore intellettuale, se è poca la declinatione, & ancora cò lo stimolo della sensualità l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina più all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistenza dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistenza alcuna, l'huomo si chiama intemperato.

S O. Non poco mi satisfà questa ragione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui viene che così come nell'huomo si truouano due amori diuersi, così si truouano due diuerse bellezze intellettuali, & corporali; & conosco quanto la bellezza intellettuale è più eccellente che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettuale, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro.

P H I. Senza dubbio è simulacro, che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione dipende, è come di femina al maschio, & quello amore la fa essere sollicita à l'unione del Sole. ha ancora la Luna amore al mondo terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la luce, e influentia, che riceue dal Sole, & però fa sue mutationi simili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempli per non essere più lungo in questa materia. solamete ti dico che come trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intelletto nel

mondo
Luna tra
l'amore
miz mi
quietata
ga inter
do conte
oggetto
tu corp
que gio
Sophia
ti era
conter
ti il u
quella
per q
si lam
serraz
glia in
Puo pi
rimo p
inertia
giudi
uole
ricor
ci an
Alm
cogi
leno
leno

mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, così la Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'amore che ha à tutti due. S O. Questo resto di conformita mi piace, & certo di questa materia assai m'hai acquietata la mente. P H I. Ti pare ò Sophia per questa longa interpositione di consentire, che l'anima nostra quando contempla con intetissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi & soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? S O. Si puo senza dubbio. P H I. Nò è dunque giusta la tua querela contra di me, che quando tu ò Sophia m'hai ueduto rapito dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con tutta l'anima si ritirata à contemplare l'immagine di tua bellezza, che, abbandona ti il uedere & l'udire insieme col mouimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bruti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu desiderata: sì che se lamentar ti uuoi, lamentati pur di te, che à te stessa hai serrate le porte. S O. Pur mi lamento che possi, & uagli in te piu, che mia persona, l'immagine di quella. P H I. Puo piu: perche gia la rappresentatione di dètro all'animo precede à quella di fuore, peroche quella per essere interiore se è gia insignorita di tutti gli interiori: ma poi giudicare ò Sophia, che se tua immagine riceuerti seco non uuole, sarebbe impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. S O. Aspera mi dipingi ò Philone. P H I. Ancì ambiciosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. S O. Almanco ti sono utile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. P H I. Anci uelenosa. S O. Come uelenosa? P H I. Velenosa di tal ueleno, che m'aco se gli truoua remedio, che à niuno de cor=

DIALOGO III.

porali tofchi: che così come il ueleno uà dritto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche remedio esteriore non se gli approssima; così l'immagine tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahendo à se tutte le uirtù & spiriti, & con quelli insieme la uita totalmente leuerebbe; se non che la tua persona esistente di fuori, mi recupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. S O. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutariferà: che se mia assente immagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. P H I. Tu hai leuata la preda alla tua immagine, per che lei ti leua, & proibisce l'intrata; & in uerità non l'hai fatto per beneficarmi, anzi per paura: che se finisce mia uita, finirà ancora con lei il tuo ueleno; & perche uoi che la mia pena sia durabile, non uoi consentire ch'el ueleno di tua immagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è più diuturno. S O. Non so concordare i tuoi detti, o Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi troui uelenosa. P H I. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due possono stare insieme: perche in te la uelenosità dalla diuinità è causata. S O. Come è possibile che da bene uenga male? P H I. Può interuenire, ma indirettamente; perche ui s'interpone il desiderio insatiabile. S O. A che modo? P H I. La tua bellezza in forma più diuina che humana à me si rappresenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno pernicioso, & molto furioso ueleno;

ueleno; S
to produ
sentia tua
ta, ma m
prolonga
hibisce il
rio, & r
nazione d
minarla
glio. P H
già du
to dell
casti u
mi par
che im
mission
di cere
mi uen
stringer
P H I. C
di tro
ch'io ti
& ait
che uo
pagat
stim
che d
à te a
hauer
te à

ueleno; si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & uelenoso desio; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosita, e la pena: anzi la prolunga, & fa piu durabile: però che uederti mi proibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione assai buon conto hai dato; ne io uoglio piu esaminarla; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che altro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie; & ancor significasti uolermi mostrare suoi effetti nelli amanti; il tempo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di satisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che ho à dare; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e nō mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior che di trouar remedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, & aita. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai assai, ti fara fidato à credentia: perche il buō pagatore è possessore dell'altrui. P H I. In poco dunque stimi quel che domandi. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I. Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi dare, che hauere ciò che non puoi hauere. P H I. Questa medesima ragione costringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio sa-

Leone Hebreo.

Q

DIALOGO III.

rebbe mutuo. ciascuno debbe dare di quel ch'egli ha, & ricevere di quel che gli manca, e di che ha bisogno. S O. A questo modo ne il tuo sarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggio che già di nuouo uoi uedere quel che già hai promesso: paga una volta il debito, e dipoi parlerai à che modo si debbono contribuire i mutui beneficij. P H I. Son pur molti debiti, nò però promessi. S O. Dimmene qualcuno. P H I. Soccorrere alli amici del possibile, nò ti par debito? S O. Gratia sarebbe, nò debito. P H I. Gratia sarebbe soccorrere à i forestieri che nò sono amici; ma alli amici, è debito; et nò farlo sarebbe uizio d'infidelità, crudeltà, et auaritia. S O. Ancor che questo fusse debito, nò mi negarai già, che fra i debiti, il promesso si debba pagar prima, ch'il nò promesso. P H I. Ancor questo nò ti uoglio consentire; però che di ragione prima si debbe pagare quel che in se è debito, et nò promesso; che quel che solamente la promissione il fa debito: perche in effetto il debito senza promessa, precede alla promessa senza debito; mira che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi che noi siamo ueri amici, benche nò l'habbi promesso; ma la promissione mia nò fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto necessaria, che già nò è per ricuperarti di pericolo, ò d'ano, ma solamente per darti qualche diletto, et satisfattione di mète. debbe dunque precedere il tuo debito nò promesso, quel di mia libera promissione. S O. La promessa solamente è quella che fa il debito, senza hauer bisogno d'altro obligo. P H I. Più giusto è che il debito solamete facci la promissione, senza esser bisogno il promettere. S O. Quando ben fusse così, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, è la

theorica
tica di
cedere la
perche
pera. et
coi di si
manca
origine
perfetti
fattione
(come
amar
gna
questi
à te
ra, d
P H I.
uerti
na str
cipal
à te
uaria
di el
mor
lar
de è
rati
sia i
Lo
pu

theorica dell'amore; et quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; Et nõ puoi negare che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uso della pratica: perche nelli huomini la ragione è quella che indirizza l'opera. et hauendomi gia dato qualche notitia dell'amore, cosi di sua essentia, come di sua comunità, parrebbe che mancasse il principale, se ne macasse la cognitione di sua origine, et effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel che hai gia cominciato, e porger satisfattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettamente m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dunque nõ mi lassar irresoluta di sì alta e degna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in questo sta il debito tuo, insieme con la promissione: sì che à te tocca prima il pagamento; e s'el mio non succederà, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare.

PHI. Non ti si puo resistere. ò Sophia: quando penso hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu ne fuggi per noua strada, sì che bisogna far quel che ti piace. Et la principal ragione, è ch'io son l'amante, è tu sei l'amata: Et à te tocca darmi la legge, Et à me con esecutione offeruarla. Et gia io in questo ti uoleuo seruire, et dirti (poi ch'el ti piace) qualche cosa dell'origine, et effetti dell'amore, ma non mi so risolvere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo; della laude è degna sua grandezza, e del biasimo sua feroce operatione, uerso di me massimamente. SO. Di pur il uero sia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. PHI. Lodare chi mal fa non è giusto, uituperare chi molto puo è pericoloso; son ambiguo, ne mi so determinare.

Q ij

DIALOGO III.

dimmi tu, ò sophia quale è il men male. S O. Manco male è sempre il uero, che il falso. P H I. Men male è sempre il securo, che il pericoloso. S O. Sei philosopho, et hai paura di dir la uerita? P H I. Se ben nō è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quando ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la uerita, qual ne porga danno, & pericolo. perche il uero, il cui dirlo è nociuo, prudentia è tacerlo, e temerita parlarne. S O. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. P H I. Nō ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. S O. Essendo tu così saettato dall'amore (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che già non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? P H I. Nuoua punitione temo. S O. Che temi che ti possa esser nuouo? P H I. Temo che non m'interuenga quel che già interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. S O. Horamai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor (senza hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innanci passasti di qui con gli occhi aperti, & non mi uedeesti. P H I. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasmaro, & sue opere uituperero? S O. Homero con ragion fu punito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gli haueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il dirai con giustitia; però ch'ei ti tratta peggio che può. P H I. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione dāno le pene; & di me giustamente piglie-

ria mag
suo sud
te per ha
nirebbe
Di pure
cio che h
uorresti
stefico
l'amor
la med
do la
si rico
mi in
de su
puoi
me se
rimen
rigora
serui
i signa
furor
reuer
ma di
ro co
darli
uora
fetta
sua
par
for

ria maggior uendetta che d'Homero, però che io son de
suoi sudditi, & Homero non era, & se puni lui solamen
te per hauere usato discortesia, molto piu grauemete pu
nirebbe me, & per discortesia, & per inobedientia. S O.
Di pure, & se uedrai, che si sdegni contra di te, disdirai
cio che hai detto, & gli domandarai perdono. P H I. Tu
uorresti ch'io facessi esperienza della sanita, come fece
Steficoro. S O. Che fece Steficoro? P H I. Cantò contra
l'amore d'Helena, & Paris, uituperandolo: & hauuta
la medesima pena d'Homero, che perse la uista, conoscen
do la cagione di sua cecita, qual non conobbe Homero,
si ricomperò incotinente, facendo uersi contrarij à i pri
mi in laude, & fauor d'Helena, & del suo amore; on
de subitamente amor gli restitui la uista. S O. Horamai
puoi dire cio che ti piace, che secondo mi pare già sai co
me Steficoro il modo di ricomperarti. P H I. Non li spe
rimentero già io, che so che uerso me sarebbe l'amor piu
rigoroso che non fu uerso lui: che l'errore de proprij
serui maggior furia mena, & à piu crudelta prouoca
i signori. ma in questo uoglio esser piu sauiο, che non
furono tutti due loro; al presente parleremo con ogni
reuerentia di sua origine, & di sua antiqua geneologia;
ma delli effetti suoi buoni, & cattui, per adesso nō ti di
ro cosa alcuna; in modo che nō hauero occasione di lau
darli per paura, ne di uituperarli con audacia. S O. Non
uorrei già che lasciassi questa nostra narratione imper
fetta, che così come il principio dell'amore consiste nella
sua origine, così il fine suo consiste ne suoi effetti; & se la
paura non ti lascia dire suoi difetti, di almanco le lode;
forse per questa uia potrai impetrar gratia di reconci

Q iiij

DIALOGO III.

liarti seco, & fartelo beniuolo: che coloro che in dar le pene sono intemperati, in far le gratie sogliono essere liberali. P H I. Si, se fussero uere lode, ma non essendo, sarebbe adulatione. S O. A' ogni modo bisogna lusingar chi puo piu. P H I. Se adulare i benefattori è cosa brutta, quanto piu i malfattori? S O. Lasciando da parte la tua passione, & il conto che è fra te, & l'amore, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, o i buoni degni di laude, ouero i uituperabili? P H I. Se in quel ch'io dirò ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccellentia. S O. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effetti d'amore eccedeno i cattiuu, di pure ogni cosa, che piu presto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran beneficij, che non pena per dir con uerita suoi pochi maleficij; & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si dice) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sempre annessa, & congiunta alla diuinita, et sorella di tutti gli dei. P H I. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; resterà per un'altra il dire de suoi effetti, cosi buoni, quanto cattiuu. forse allhor deliberero compiacerti, & dire ogni cosa. & se l'amore contra di me s'infuriara, gl'interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & tu che gli sei figlia, et somigli a sua madre. S O. Ti ringratia dell'offerta, & intercessione t'offerò; & perche il giorno non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo streuuo antico, & famosissimo Signore. P H I. Non manco

saia che
dimanda
che hai di
S O. so b
ni. P H I.
d'alcun
hauere b
di secom
forse su
tempor
se naco
zione a
il terz
in qua
basso
mondo
to dom
suto p
se di tu
ni ouer
ta sua
pere il
gro il
lequa
prod
e ult
quest
tara
amp
sta

sauia, che breue, et elegante mi pare ò sophia questa tua dimanda del nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: e gli spianerò per uedere se t'ho inteso. S O. So ben che m'intèdi, ma piacere mi farai se gli spiani. P H I. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui proceduto, ò ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domanda secondo quando nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione, ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale. et se temporale, in qual tempo nacque: se forse nacque al tempo della creatione del mondo, et productione di tutte le cose; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, ò forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioè se ha hauuto solamente padre, ò solamente madre, oueramente se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, ò humani, ouer d'altra natura: & di loro ancora, quale è stata sua genealogia. & ultimamente, per quinto uoi sapere il fine, per il quale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per la quale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intentione del produttore, se bene è ultimo in sua executione. son questi ò sophia i cinq; tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? S O. Questi sono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai bona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bē aperte, e ben uedute si curano

Q iij

DIALOGO III.

meglio, così i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, più perfettamente si soluono. uengiamo dunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. P H I. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti al nascimento dello amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. S O. Che l'amor sia è manifesto, et ciascuno di noi può far testimonio del suo essere. Et non è alcuno che in se stesso nol senta, Et nol ueda: Et qual sia l'essentia sua, mi pare che assai m'habbi detto quel giorno, quando parliamo d'amore, Et desiderio. P H I. Nò mi par già poco che tu confessi sentire in te stessa che amor sia, ch'io timido staua che tu per mancamento d'esperientia non mi domandasse del suo essere dimostrazione; laquale à persona che nol sente (come di te presumessi) non sarebbe facile di fare. S O. Già in questa parte t'ho leuato lo affanno. P H I. Presupposto che amor sia, hai tu ben à mente le cose pertinenti alla cognitione di sua essentia, secondo che l'altro giorno parliamo? S O. Credo ben ricordar mi, nientedimeno, sel nò t'è graue, uorrei che in breue mi replicassi quel di che mi bisogna hauer memoria pertinente all'essentia dell'amore, perche io meglio intenda cio che dirai del suo nascimento. P H I. Ancor uolentieri di questo ti còpiacera, ma nò ben mi ricordo di quelle cose. S O. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: se delle cose tue nò ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? P H I. Se altri mia memoria possiede, come mi può ella seruire nelle cose mie? e se di me nò mi ricordo, come uoi ch'io mi ricordi de passati ragionamèti? S O. Mi par istra no, che de i detti che hai saputo formare nò ti possi ricordare. P H I. Quando teco allhor parlaua, la mète formaua

le ragioni
chi, et l'ol
dell'anima
parole, et
restano in
lieni: se a
cordo: di
mente, et
Sia come
questo, g
to il ue
carlo, et
volta
che si p
dine al
ferro n
piace, c
una me
che tu n
drò la
quel ch
te. Am
S O. C
sti più
rio: i
desid
P H
ferro
desid
et og

le ragioni, e la lingua le parole che mandaua; ma gli occhi, & l'orecchie al contrario operando tirauano dentro dell'anima la tua immagine, i tuoi gesti, insieme co le tue parole, & accenti; i quali solamente nella memoria mi restano impressi; sol questi sono miei, & gli miei sono alieni: se alcuno uolesse, di questi che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordisene chi gli piace. S O. Sia come si uoglia, la uerita è sempre una medesima. se questo, che in questo caso l'altro giorno m'hai detto, è stato il uero, quando ben la memoria non ti seruissi in replicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uolta quelle medesime uerita. P H I. Questo credo bene che si potra fare, ma nõ gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne coterro quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. S O. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma nõ importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. P H I. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in comune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. S O. Questo è un diffinire ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamente ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore è di qualche cosa amata. P H I. Tu dici il uero, ma pure la dichiarazione non è difetto. S O. si, ma se tu diffinisci amore in comune essere desiderio, ti bisogna cõcedere che ogni amor sia desiderio, et ogni desiderio sia amore. P H I. Così è, peroche la dif-

DIALOGO III.

finitione si conuerte col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. S O. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: perche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sanita, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non è, & che si habbi, se nò se ha; ma le cose, o persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che nò sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore è desiderio?

P H I. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito altramente l'amore ch'el desiderio: perche dicemmo il desiderato essere affetto uolontario d'essere, o hauere la cosa stimata buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi: nondimeno habbiamo poi dichiarato, che benché il desiderio sia della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, così come l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in potentia; & se non ha essere reale, l'ha al manco immaginario, & mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppone sempre qualche mancamento di quella, come fa il desiderio. & questo è, o perche l'amante non ha ancora perfetta unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta unione con quella, oueramente perche benché la possedga, & fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella, & però la disia; sì che in ef-

ferro bene
sima cosa
go ciascu
& però
diffinito
mata, &
rio è am
quello al
che è de
& desu
diuersa
nella
desiderio
diuersi
re che
modo
ni modi
tia fra
pio di d
disfare.
di desid
compla
che da
che co
mata
S O.
non
derio
essere
si di

fetto ben speculato il desiderio & l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, come hai detto, & però nel fine di quel nostro parlamento habbiamo diffinito l'amore essere desiderio d'unione con la cosa amata, & habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio è amore, & ogni amore è desiderio, & secondo quello al presente t'ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio de alcuna cosa. S O. Essendo l'amore, & desiderio due uocaboli, che molte uolte significano diuerse cose, non sò come gli possi fare uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi dire una medesima cosa amare, & desiare, par che significhino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa. Perche uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla. P H I. Il modo di parlare ti fa parere questo, & già sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essenziale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uien si à desiare. S O. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? P H I. Prima diffiniscono l'amore essere complacentia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, ò cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo. S O. Questo amore sarà delle cose, che mancano, & non si posseggono, al qual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose già possedute, che non può essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? P H I. Dicono che così come l'amore della

DIALOGO III.

cosa che manca è complacentia di quella prouentione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: così l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & diletatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. S O. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & diletatione, ilquale è delle cose possedute; & questo ultimo bene par che sia altro ch'el desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare così diuerso dal desio. peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mancano; hanno forse loro altra euidentia alla differentia di queste due passioni, amore, & desio. P H I. Fanno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di questi due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa odiata; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, così l'odio è principio della fuga: & così come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona; & dicono che si come il gaudio, ouero diletatione è fine & causa dell'amore, & desiderio, così la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga: & così come la speranza è mezzo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto è di ben presente, ouer congiunto), così il timore è mezzo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor è del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congiunto. Si che questi theologi fanno in tutto differen-

te il desio
pio, che ch
termine, il
ta mi par
consenti, n
medesima
dalla disa
tere diue
è. S O.
tiale fra
cosa me
cosa ch
more a
sia com
non pa
principi
placenti
more: co
che desio
col desio
no un m
placenti
cosa de
mata:
mato
fusser
ch'el
è fug
ti: per
sio, ma

te il desiderio dall'amore, tanto da quel che gli è principio, che chiamano cōplacētia, come da quel che gli è fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. S O. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa? P H I. Ancora questi theologi ingānati dalla diuersita de uocaboli, cercano apresso il uulgo mettere diuersita di passioni nell'animo, laquale in effetto nō è. S O. A' che modo? P H I. Pongono differentia essenziale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostatia sono una cosa medesima: & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta: essendo l'amore uno medesimo. S O. Se tu non nieghi che l'amore sia complacētia della cosa amata qual causa il desiderio, non puoi negare che amore nō sia altro che desiderio, cioè principio di quello, come principio di moto. P H I. La cōplacētia della cosa amata non è amore, ma è causa d'amore: così come è causa del desio: che amore nō è altro che desio della cosa che compiace; onde la complacētia col desio è amore, & non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono cōplacētia: & il desio, se è moto, è moto dell'anima nella cosa desiata: e così è amore moto dell'anima nella cosa amata: & la cōplacētia è principio di questo moto chiamato amore, ò desiderio. S O. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo, nō sarebbeno i lor cōtrarij diuersi: ch'el cōtrario dell'amore è odio, & il contrario del desio è fuga. P H I. Ancora in questo la uerita s'ha altrimente: perche la fuga è moto corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, che è dipoi del desio: perche del desio il

DIALOGO III.

contrario è l'abhorritione, che è un medesimo con l'odio, ilqual è contrario dell'amore; si che come loro sono uno medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. S O. Veggo ben che l'amore, et il desio sono uno in sustantia, & così gli suoi contrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben di uerso. P H I. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore della cosa posseduta non è il diletto, il gaudio della fruizione, come dicono, della possessione, diletta si, gode il possidente della cosa amata: ma godere dilettersi, non è amore; perche non può essere una medesima cosa l'amore, che è moto, o principio di moto, col gaudio, o diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto più contrarij progressi dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriva dalla cosa amata nell'amante, massimamente che el gaudio è di quel che si possiede, e l'amore è sempre di quel che manca, e sempre è un medesimo col desio. S O. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca già. P H I. Non manca la presente possessione, ma manca la continuatione di quella sua perferantia in futuro, laqual desia, & ama quel che possiede di presente; & la presente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è uno medesimo col desiderio: ma è altro che la diletatione, così come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: pche la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è, per non hauerlo nel futuro. S O. A che modo poni tu dunque l'ordine di queste passioni dell'anima? P H I. La prima è l'amore & deside-

rio della
ritione
re, & d
ta, et il
cura, o
ta la sp
ta, così
il timor
gaudio,
& il co
presen
in esse
ma ne
s'ama
s'acqu
seme
philoso
rio som
do di p
primar
re, & l
questi
che s'
tisce,
si uo
a un
co in
le è
possi
pres

rio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhor-
 ritione della cosa cattiuu. La speranza uiene dopo l'amo-
 re, & desiderio, il quale è di cosa buona futura, ò sepe-
 ra, et il timore è il suo cōtrario, quale è di cosa cattiuu fu-
 tura, ò seperata, & quādo con l'amore ò desiderio si giō-
 ta la speranza, succede il seguito della cosa buona ama-
 ta, così come quando con l'odio, & abhorritione si gionta
 il timore, succede la fuga della cattiuu odiata. Il fine è
 gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congiōta,
 & il contrario suo è doglia, & tristitia di cosa cattiuu
 presente, & congiōta. Questa passione, laquale è ultima
 in essequirsi, cioè il gaudio, et diletto di cosa buona, è pri-
 ma nell'intentione, che per conseguire gaudio, & diletto
 s'ama, & desidera. s'era, & seguita, & però in quella
 s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendosi, per il pre-
 sente s'ama, & desidera per il futuro. Si che rettamente
 philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & deside-
 rio sono una medesima cosa essentialmente, se ben nel mo-
 do di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu pro-
 priamente desiderio, & l'altra piu propriamente amo-
 re, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con
 questi dicono una medesima cosa: perche in effetto quel
 che s'ama, qualche uolta s'affetta, si dilige, s'opta, s'appe-
 risce, & si uuole, & ancora così si desidera, & tutti que-
 sti uocaboli, & altri tali, benchè s'approprij ciascuno
 à una specie d'amore, piu che à una altra, nientediman-
 co in sustatia tutti significano una medesima cosa: laqua-
 le è desiderare le cose che mancano; peroche quel che si
 possiede, quādo si possiede, nō s'appetisce, ne ama ma sem-
 pre s'ama, & appetisce per essere nella mente sotto spe-

DIALOGO II.

cie di cosa buona; onde si desidera, et ama, s'ella nō è, che ella sia realmēte, et come è nella mēte, & che sia in atto, come in potētia: et s'è in atto, et nō l'habbiamo, che l'habbiamo: et se l'habbiamo di presente, che la fruiamo sēpre; laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di questa sorte s'amaro fra loro padre, & figliuolo: i quali si desiano fruire sempre in futuro, come in presente: & così ama la sanita il sano, & le ricchezze il ricco, che non solamente desidera che le creschino, ma ancora che le possi fruire nel futuro, come di presente. Dunq; l'amore così come il desiderio, bisogna che sia delle cose che in qualche modo mancano, onde Platone diffinisce l'amore appetito della cosa buona per possederla, & sempre: perche nel sempre s'include il mancamento continuo. S O. Benche con l'amore si gionti qualche mancamento continuo: pure presuppone l'essere della cosa: pche l'amore è sempre delle cose che sono: ma il desiderio è ueramente delle cose che mancano, & molte uolte di quelle che non sono. P H I. In quel che dici, che amore è delle cose che sono, dici ben il uero: perche quel che non è, non si può conoscere: & quel che non si può conoscere, nō si può amare: ma quel che dici, ch'el desiderio è qualche uolta delle cose, che non sono, perche siano, non ha in se assoluta uerità: perche quel che in nessuno modo ha essere, nō si può conoscere: & quel che non si può conoscere, māco si può desiderare. Dunque cio che si desidera bisogna che habbia essere nella mente: & se è nella mēte, bisogna che sia ancora di fuori realmente, se non in atto, in potentia almanco nelle sue cause: altramente la cognitione sarebbe mendace: si che nel tutto l'amore non è altro che desiderio.

S O.

S O. Ben
& sempre
manca pu
dubbio, ch
rò direi ch
che si stera
casino qu
tu, richer
sogliono a
accidenti
ma desia
uolgo, d
tione, su
cosi inte
P H I. I
sia di q
che sono
il nome d
pri, ma l
propria
dagnare
d ogni c
cipali, ch
dice di
bile, ma
amo q
& se n
propri
se non
uerla.

S O. Ben m'hai dichiarato che ogni amore sia desiderio, & sempre di cose che se ben hāno alcuno modo d'essere, mancā pur di presente, ouero di futuro. ma mi resta un dubbio, che auenga che ogni amore sia desiderio, non però direi ch'ogni desio fusse amore, perche l'amor nō par che si stenda se non in persona uiuente, ouero in cose che causino qualche specie di perfettiōe, come sono sanita, uirtu, ricchezze, sapientia, honore, & gloria; che tal cose si sogliono amare, & desiderare. ma sono molte altre cose, accidenti, & attioni, che mancando, mai diremo amarle, ma desiarle. P H I. Non t'inganni l'uso de uocaboli del uolgo, che molte uolte uno nome che ha general significatone, suole applicarsi à una delle sue specie solamente, & così interuiene all'amore. S O. Dammi qualche effempio. P H I. Il nome di caualiere, è di ciascuno caualcante bestia di quattro piedi, ma s'appropria solamente à quelli che sono destri, & esperti per far guerra à cauallo, & il nome di mercatante è di ciascuno, che qualche cosa cōpri, ma l'appropriano solamente à quelli, che hanno per propria arte il comprare, e l'uendere mercantie per guadagnare di quelle. Così l'amore essendo uniuersal nome d'ogni cosa disiatā, s'appropria à persone, & à cose principali, che habbino in se essere piu fermo, & dell'altre si dice disiatā, & non amarle, perche l'essere loro è piu debile, ma in effetto tutte s'amano; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, & se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimanco l'amore, come piu eccellente uoca

Leone Hebreo.

R

DIALOGO III.

bolo, s' applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettine, ouero possedute : et dell' altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere : perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto : & communemente l' amor s' applica alle cose, & il desio all' attioni del loro essere, ouer d' hauerle : non ostante che in sustantia la significatione sia una medesima. S O. Ancor di questo mi chiamo satisfatta : & concedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, & ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai ? che noi uediamo che desiderano ciò che gli manca per mangiare, ò bere, ò per loro diletatione, ouero la loro liberta quando gli manca : ma non amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, et quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. P H I. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere : & quel che amano desiderano di nò perdere : si che in tutti si scontra l' amore con l' appetito, & desiderio. S O. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che nò si puo chiamar desiderio. P H I. Quale è questo ? S O. L' amor diuino P H I. Anci quello è piu ueramente desiderio : però che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l' ama. S O. Nò me intendi, non parlo del nostro amore uerso d' Iddio, ma de l' amor d' Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create ; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamento, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai gia dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommamente perfetto, & niente gli manca : et se non lo presuppone, non

puo esser
 pre di ca
 rare. Sapp
 & a Dio
 tione, di q
 sezza. S
 un huom
 qual cose
 re in esal
 humana
 l' amor
 nostro
 l' altro
 che cos
 ben qu
 pria fa
 amore
 deri : &
 do man
 ra, non
 ca : ma
 so desia
 fere per
 ro poss
 re : co
 & pa
 lui p
 anzi
 che le
 ro pe

puo essere desiderio : ch'el desiderio (come hai detto) sempre è di cosa che manca. P H I. In gran pelago uuoì notare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi à noi, & à Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quãto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. S O. Dichiarà meglio ciò che uuoì dire. P H I. Di un huomo si puo dire che è uno buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio : ma tanto è differente in esaltatione l'unita, bontà, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Così l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro : ne ancor il desiderio ; però che in noi l'uno & l'altro è passione, et presuppone mancamento di qualche cosa : & in lui è perfettione d'ogni cosa. S O. Credo ben quel che dici, ma non mi dà già la risposta la propria satisfattione al dubbio mio ; però che se Dio ha amore, bisogna che ami : & se ha desiderio, che desideri : & se desidera, desideri quel che in qualche modo manca. P H I. E' ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca à lui, perche niente gli manca : ma desidera quel che manca à quel che ama : & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, et opere : come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia . si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno ; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuinino al maggior grado della loro perfettione, se gli manca ; et se l'hanno, che sempre la

DIALOGO III.

fruischino felicemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamēto. ti satisfà questo, ò Sophia? S O. Mi piace, ma nō mi satisfà del tutto. P H I. Che altro uuoi? S O. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo non pare già ben giusto. P H I. Sappi che q̄sta ragione ha fatto affermare à Platone che gli dei non habbino amore, & che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, peroche essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che sono bellissimi & senza mancamento, non è possibile, che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nō amarebbe il bello, ne desideraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potetia, & che ami e desij la bellezza in atto. sì che ò è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, così come la potentia è composta fra l'essere & la priuatione. S O. E tu perche non approui questa sententia, & ragione del tuo Platone, del quale suoli essere tanto amico? P H I. Non l'approuo nel nostro discorso, peroche(come dice di lui Aristotele suo discipulo) se bē di Platone siamo amici, più amici siamo della uerita. S O. Et perche non hai tu questa sua oppinione per uera? P H I. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno

amici d'io
sia amato
dice di el
co d'iddio
scrittura
che Iddio
sono d'Id
me uuoi
rei S O.
za ragie
amore,
do più
sia. P H
re in D
produ
tinuan
to l'abb
Ancor q
che gene
con ogni
dre. P H
ria mai
ria sem
Philone
le crea
à Iddio
all'alt
desider
si truou
solam

amici d'Iddio. Vedesti mai, ò Sophia, amico, che non sia amato dal suo amico? ancora Aristotele nell'etica, dice ch'el uirtuoso e sapiente è felice, & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? S O. Le tue auctorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à poneruelo: pare do piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. P H I. Già si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. S O. Dimmela ti prego. P H I. Dio ha prodotto tutte le cose. S O. Questo uero. P H I. Et continuamente le sostiene nel loro essere, che se lui un momēto l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. S O. Ancor questo è uero. P H I. Dunq; lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. S O. Propriamente padre. P H I. Di adunque, s'el padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligentia? S O. Ragione hai ò Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature, dell'una all'altra, & à Iddio, così come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, et desiderio ilqual sempre presuppongono mancamento, nō si truoui alcun ch'el presupponga nel medesimo amante, solamente nella cosa amata, Ma con · tu dici dell'amore

R iij

DIALOGO III.

diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse così il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? P H I. Il simulacro dell'amore d'Idio alli inferiori, è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un virtuoso amico all'altro. S O. In che modo? non l'assomiglia già nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione: ilquale in Dio non cade. P H I. Benche in questo amore & desiderio non l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli manchi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non già nel padre amante: così il maestro desia la uirtù & sapientia del discepolo, che mancano al discepolo & non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicità che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad effetto il suo desiderio del bene de loro amati, guadagnano una allegrezza delectabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, o altra passione, o noua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfectione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, suaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua reluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. S O. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai

di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? P H I. Di quella specie d'amore, del quale nel suo cōuinio disputa Platone, che è sol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero, che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non ne fusse. S O. Dichiarami questa differentia. P H I. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamente lui diffinisce, che è desiderio di bellezza. Et tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, nō l'ha, ne è bello; Et à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. Onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: Et quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, Et non nell'amante: Et perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, Et puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. Et tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. Et di questa seconda sorte d'amore concede, Et dice Platone Et Aristotele,

R. iij

DIALOGO III.

che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmente la loro perfectione, & felicità. & già Platone dichiarò ch'el nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderante, ma che in specialità si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui nō escluse ogni amore d'Iddio, ma sol questo speciale: che è desiderio di bellezza. S O. Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma non pare già che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uole inferire, anzi mi par che non meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. P H I. In che modo? S O. Che così come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, così dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uol Platone, intendero per esso amante, al qual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non à l'amate, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. P H I. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. S O. Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differentia? P H I. Sì che io la faccio. S O. A che modo? P H I. Che il buono possi il desiderate desiare per se, ò per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desij. S O. Perche ragione? P H I. La ragione è che il bello è appropriato à chi l'ama: per che quel che à uno par bello, non pare à un'altro. Onde il bello, che è bello appresso uno, nō è bello appresso d'un

altro, ma
uole que
chi desia
ca; ma
sino, ò p
sento già
buono;
non ad
à uno
tu uedi
però il
ge: &
uene
gli ha
lonta
rimo;
dolice
& cor
re cat
ch'el d
gli ad
gi l'inf
buono
tato c
muov
certa
huon
bello
è tal
l'alt

altro, ma il buono è comune in se stesso. Onde il piu delle
uolte quel che è buono, è buono appresso di molti. si che
chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli m^a
ca; ma che desidera buono, il puo desiderare per se mede
simo, o per altro suo amico a chi ei manchi. S O. Non
sento gia questa differentia che tu poni fra il bello, & il
buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, et
non ad un' altro, cosi dirò io, & cō uerita, del buono, che
à uno una cosa par buona, & à un' altro non buona, &
tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, et
però il segue, & il buono il reputa cattiuo, et però il fug
ge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'inter
uiene al bello, interuiene ancora al buono. P H I. Tutti
gli huomini di sano iudicio, & di retta, & temperata uo
lonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cat
tiuo; cosi come tutti gli sani di gusto, il cibo dolce gli a
dolcisce, l'amaro gli amareggia: ma à quelli d'infermo,
& corrotto ingegno, e di stemperata uolòta, il buono pa
re cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come à gli infermi
ch'el dolce gli ammareggia, & l'amaro qualche uolta
gli adolcisce. & cosi come il dolce quantunque amareg
gi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il
buono, non ostante che da l'infermo d'ingegno sia repu
tato cattiuo: non però lascia d'essere ueramente, & cō
munemente buono. S O. Et nō è cosi il bello? P H I. Nō
certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli
huomini di sano ingegno e uirtuosi; perche ancor che il
bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi
è talmēte bello, che si muoue ad amarlo, & appresso del
l'altro uirtuoso è buono, ma nō bello; ne si muoue ad a

DIALOGO III.

marlo. Et così, come il buono et il cattiuo somigliano nel l'animo, al dolce et amaro nel gusto, così il bello, et non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delectabile nel gusto, et al non saporito; et il brutto e deforme, somigliano all'horribile, et abhomineuole nel gusto. onde così come si truoua una cosa che apresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delectabile, et non ad un' altro, così si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un' altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, et ad un' altro nò, però uedrai che l'amore passionabile, che punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla, et diffinisce, che è desiderio di bello, cioè desio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bella, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardino, ò un bel cauallo, un bel falcone, una bella robba, et una bella gioia. lequali cose ò che si desiderano hauere, ouero hauute di còtinuo fruir sele: et presuppongono sempre mancamento in presente, ò in futuro nella persona amante. Et di tale amore dice Platone che in Dio non è, et non che in Dio nò sia amore: ma perche tale amore non è senza potentia, passione et mancamento: lequali in dio non si truouano, et dice che è magno demone, peroch'el demone, secòdo lui, è mezo fra il puro spirituale, et perfetto, et il puro corporale imperfetto, che così le potentie, et passioni dell'anima nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, et fra gli atti intellettuali diuini, et mezi fra la bellezza, et bruttezza, perochè la potentia è mezo fra la priuatione, et l'essere attuale, et perche fra le passioni dell'anima, l'amore è la maggiore, però Platone la chiama magno

demone
non sola
cora cin
buono in
nesso,
truoua
me, che
ne che
manca
ture, p
ro. S
to l'a
sua u
la su
re be
Mira
non il
et br
sua di
so, ma
ami,
l'ama
ha di
so l'a
per l
men
tufa
à ce
para
com

demone, ma come che sia l'amore in tutta sua comunità non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua universalità: sia bello, sia utile, sia honesto, sia delectabile, ò di qual altra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uolta è delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che manchi loro. S O. È stato alcuno de gli antichi, che habbia diffinito l'amore in sua communità, conseguente al buono nella sua universalità P H I. Qual meglio che Aristotele nella sua politica? che dice che amore non è altro, che uolere bene per alcuno, cioè, ò per se stesso, ouero per altri. Mira come per farlo commune ad ogni specie d'amore, non il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuità incluse tutte due le sorti d'amore in questa sua diffinitione. che se l'amante uole il bene per se stesso, manca ad esso amante, & s'el uol per altrui quale ami, à esso amato, ò amico solamente manca, non già al l'amante: come è l'amore d'Iddio. Si che Aristotele che ha diffinito l'amore universalmente per buono, ha incluso l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito specialmente per bello, l'ha escluso, peroche il bello non assegna mancanza, se non nell'amante, à chi par bello. S O. Non satisfà tanto à me questa diffinitione d'Aristotele, quanto à te. P H I. Perche? S O. Perche il proprio amore mi pare che sia sempre di uoler bene per se non per altri, come lui significa, pero ch'el proprio è ultimo fine nel

DIALOGO III.

l'opere nell'huomo, e di ciascuno altro, è di cōseguire suo proprio bene, piacere, & perfettione, et per questo ciascuno fa quel che fa, e se uol ben per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. Si che il suo piacere è l'intento suo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Aristotele. P H I. Non men uero che sottile è questo tuo detto, ch'el proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente sia sua perfettione, suo piacere, suo bene, & finalmente sua felicità, & non solamente il bene che uole l'amante per il suo amico, ò amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medesimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come sia che lui solamente è amico del suo amico, ma un' altro lui stesso. Onde i beni di quello sono proprij suoi; si che desiendo il ben dell'amico il suo proprio desia, & tu sai che l'amante si cōuerte, & trasforma nella persona amata; onde dirotti che i beni di quella, sono piu ueramente suoi che gli proprij suoi; & piu ueramente suoi che di quella, se la persona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da se stesso. onde gli due che mutuamente s'amano, non sono ueri due. S O. Ma quanti? P H I. O' solamente uno, ouer quattro. S O. Che gli due siano uno intendo, peroche l'amore unisce tutti due gli amati, et gli fa uno; ma quattro à che modo? P H I. Trasformandosi ognun di loro nell'altro, ciascuno di loro si fa due cioè amato, & amate insieme, & due uolte due fa quattro. si che ciascuno di loro è due, & tutti due sono uno, & quattro. S O. Mi piace l'unione, & multiplicatione delli due amati, ma tato piu mi pare istrano che Aristotele dica che una del-

le forti
suppone
ne dell'
ben suo
che l'an
diffinito
sara int
ni. P H
le sue c
& non
ne desi
absur
differ
artef
sa op
fettio
operat
ria om
la pfer
chi dia
diuinit
do l'id
ne, &
essenti
creat
creat
derat
sottil
to ch
comp

le sorti d'amore sia uoler bene per altrui. P H I. Già pre-
suppone Aristotele, ch'el fine dell'amore sempre sia il be-
ne dell'amante: ma questo ò è ben suo immediate, ouero
ben suo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara
che l'amico è un'altro se stesso. S O. Questa glosa della
diffinitione d'Aristotele te la consentirò. ma quando così
sara intesa non includera già l'amor d'Iddio, come dice-
ui. P H I. Perché? S O. Peroche se Iddio ama il ben del-
le sue creature, come dici, amando q̃llo, amara il ben suo,
& non solamente presupponeria mancamento di quel be-
ne desiderato nelle creature, ma ancora in se stesso: ilche è
absurdo. P H I. Già per il passato t'ho significato che il
difetto della cosa operata induce ombra di difetto nello
artefice, ma solo nella relatione operatiua che ha cō la co-
sa operata, in q̃sto modo si puo dire che Iddio amādo la p-
fettione di sue creature, ama la pfettione relatiua di sua
operatione; nella quale il difetto della cosa opata, indur-
ria ombra di difetto; & la pfettione di q̃lla ratificaria
la pfettion relatiua di sua diuina opatione. onde gli anti-
chi dicono che l'huomo giusto fa pfetto lo splēdore della
diuinita, et l'iniquo il macula. si che ti cōcederò che amā-
do Iddio la pfettione, ama la pfettione di sua diuina attio-
ne, & il mācamento che si li presuppone, nō è nella sua
essentia, ma nell'ombra della relatione del creatore alle
creature: che possendo essere maculato per difetto di sue
creature, desidera la sua immacolata perfettione la desi-
derata perfettione di sue creature. S O. Mi piace questa
sottilita, ma tu m'hai detto nel primo nostro parlamen-
to che l'amore è desiderio d'unione, questa diffinitione
comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di sue crea-

DIALOGO III.

ture, ma non d'unirsi con quelle, perche nessuno desidera unirsi, se non con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. PHI. Nessuno desidera unirsi se non con quello col quale essendo unito, lui sarebbe piu perfetto, che non essendo unito. Et gia t'ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per sua perfectione sono unite col creatore che quando non sono. Ma Dio non desidera sua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le persone amate, ma desidera l'unione delle creature con sua diuinità; accioche la loro perfectione con tale unione, sia sempre perfetta, Et immacolata l'operatione di esso creatore, relata alle sue creature. S O. Satisfatta sono di questo, ma quello in che ancora mi truouo inquieta, è che tu fai gran differentia dal bello, per il qual Platone ha diffinito l'amore, al buono, per il quale il diffinì Aristotele, Et à me in effetto, il bello, Et il buono, pare una medesima cosa. PHI. Tu sei in errore. S O. Come mi negherai che ogni bello non sia buono? PHI. Io non il niego, ma uolgarmente si suole negare. S O. A' che modo? PHI. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche cosa che pare bella è cattina in effetto: cosi qualche cosa che pare brutta, è buona. S O. Questo non ha loco, peroche à chi la cosa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, Et se in effetto è buona, in effetto è bella, Et quella che pare brutta, pare ancora cattina dalla parte che è brutta, Et se in effetto è buona, in effetto non è brutta. PHI. Bene le reprimi, non ostante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, ch'el buono, Et nell'essistentia piu il buono che il bello: ma

risponda
come dice
non ogni
PHI.
re, il te
ni: ma
se bene
che se
fussero
trariet
Sophia
ne uer
che o
dunq
te co
le per
uano
molte
za, ne
te non
le per
sono b
brutto
brutto
belle
possi
li ma
se bu
semp
che n

respondendo à te, dico che se bene ogni bello è buono, come dici, ò sia in essere, ò sia in apparentia, non però ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello? P H I. Il cibo, il poto, dolce, & sano, il soaue odore, il temperato aere, non negherai che non sieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. S O. Queste cose, se bene non le chiamerò belle, mi credo che sieno, peroche se queste cose buone non fussero belle, bisognaria che fussero brutte, & essere buono & brutto mi pare contrarietà. P H I. Piu corretto uorrei che parlassi, ò Sophia. Buono & brutto da una medesima parte, è bene uero che non possono stare insieme, ma non è uero che ogni cosa che non è bella sia brutta. S O. Che è adunque? P H I. E' ne bella, ne brutta, come sono molte cose del numero delle buone: perche ben uedi, che nelle persone humane, nelle quali cade bello è brutto, si trouano alcune che non sono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte specie di cose buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza come quelle che ho detto, che ueramente non sono belle ne brutte. pure è questa differentia fra le persone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'altra; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. S O. Quella compositione di bellezza, & bruttezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralità di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche esempio, ò euidentia piu chiara. P H I. Non ueditu molti che non sono ne saui, ne ignoranti? S O. Che sono adun-

DIALOGO III.

que? P H I. Son credenti la uerita, ouero rettamente opi-
nanti: perche quelli che non credono il uero, non son sa-
uij che non fanno per ragione, ò scientia, ne sono ignoran-
ti, perche credono il uero, ò hāno di quello retta opinio-
ne: così si truouano molte cose buone, lequali non sono
ne belle, ne brutte. S O. Dunque il bello non è solamente
buono, ma buono con qualche additione, ouer giunta?
P H I. Con giunta ueramente. S O. Quale è la giunta?
P H I. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bel-
lezza; & il buono, senza quello, non è bello. S O. Che co-
sa è bellezza? da ella giunta al buono, oltra che la bon-
ta di quello? P H I. Largo discorso saria bisogno per di-
chiarire, ò diffinire che cosa sia bellezza: perche molti la
ueggono, & la nominano, & non la conoscono. S O. Chi
non conosce il bello dal brutto? P H I. Ciascuno conosce
il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per la-
qual tutti i belli son belli: laqual chiamano bellezza.
S O. Dimmi quale è ti prego. P H I. Diuersamēte è sta-
ta diffinita la bellezza, che non mi par necessario al pre-
sente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che
non è troppo del proposito: massimamēte che piu innan-
ci (credo) che sara bisogno parlare della bellezza piu lar-
gamente: per hora ti dirò solamente in somma sua ue-
ra, et uniuersale diffinitione. La bellezza è gratia che di-
lettando l'animo col suo conoscimēto il muoue ad ama-
re: & quella cosa buona, ò persona, nella quale tal gra-
tia si truoua, è bella: ma quella buona nellaqual non si
truoua questa gratia non è bella, ne brutta: non è bella,
perche non ha gratia, non è brutta perche non gli man-
ca bontà, ma quello, alqual tutte due queste cose manca-
no, cioè

no, cioè
cattivo
fra bu
e effe
m hai
P H I
total p
uation
è mezz
dell' e
è bru
lo pa
di q
che l
ne:
to de
quale
cattiv
sta di
non ha
efficio
tabili
prio a
li og
re, e
spiri
poto
per a
ta, do
l'huo

no, cioè gratia, & bontà, non solamente non è bello, ma è cattiuo & brutto : che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo : perche il buono è essere, & il cattiuo priuatione. S O. La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'essere, & la priuatione? P H I. È mezo fra l'essere in atto e perfetto, & fra la total priuatione : ma la potentia è essere appresso la priuatione : & è priuatione appresso l'essere attuale. Onde è mezo proportionale compositiuo della priuatione, & dell'essere attuale, così come l'amore è mezo fra il bello è brutto. et non però fra l'essere, e la priuatione di quello puo cader mezo : perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo esser mezo : perche son contradictorij, che la potentia è habito in rispetto della pura priuatione : & fra loro non cade mezo, & è priuatione, rispetto dell'habito attuale. & così fra loro non è mezo, il quale è fra il bello, & il brutto : ma fra il buono & il cattiuo assoluto, nō cade alcun mezo. S O. Mi piace questa diffinitione, ma uorrei sapere perche ogni cosa buona non ha questa gratia? P H I. Nelli oggetti di tutti i sensi esteriori si truouano cose buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletta, & muoua l'anima à proprio amore (qual si chiama bellezza) non si truoua nelli oggetti delli tre sensi materiali, che sono il gusto, l'odore, & il tatto : ma solamente nelli oggetti de due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & potto, & il soauo odore, & il salutare aere, & il temperato & dolcissimo atto uenero, con tutta la lor bontà, dolcezza, suauità, & utilità necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli : però che in

Leone Hebreo.

S

DIALOGO III.

quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per delectarla, ò muouerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, et figure, et belle pitture, et bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: et belli et proportionati stamenti, et belli colori, et bella et chiara luce, et bel Sole, et bella Luna, belle stelle, et bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualità si truoua gratia, laquale per li chiari, et spirituali occhi suole entrare à dilettare, et muoue la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamamo bellezza; et si truoua nelli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella consonantia, bella proportionone, et armonia: nella spiritualità delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à delectatione, et amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno delle spirituale, et sono oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, et bellezza; ma nelle cose buone molto materiali, et nelli oggetti de sensi materiali non si truoua gratia di bellezza; et però, se ben son buone, non son belle. S. O. E' forse nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il uiso, et l'audito? P. H. I. Quelle uirtu conoscitiue che son piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste. S. O. Quali sono? P. H. I. L'imaginatione e fantasia che compone, discerne et pensa le cose de sensi, conosce molti atti officij, et casi particolari gratiosi et belli, che muoueno l'anima à delectatione amorosa: et gia si dice una bella fantasia, et un bel pensiero, una bella in-

uentione, & molto piu conosce del bello la ragione intellettiua, laqual cōprende gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corrutibili: iquali molto piu muouono l'anima alla delectatione, et amore: come son gli studij, le leggi, le uirtu, e scienze humane: lequali tutte si chiamano belle, bello studio, bella legge, & bella scientia. ma la suprema cognitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual contemplando nella scientia di Dio, & delle cose astratte dalla materia, si diletta & innamora della somma gratia, & bellezza, che è nel creatore e fattore di tutte le cose: per laquale arriua à sua ultima felicità. si che l'anima nostra si muoue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il uiso, per l'audito, per la cogitatione, per la ragione, & per la mente: però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualità si truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare: & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialità. Si che il buono per essere bello, se bene è corporeo, bisogna che habbia con la bontà qualche maniera di spiritualità gratiosa, tal che passando per le uie spirituali nell'anima nostra, la possi dilettare & muouere à quella cosa bella. Si che l'amore humano, del quale principalmente parliamo, propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone) & communemente è desiderio di cosa buona (come dice Aristotele). S. O. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amore per introductione à parlare del suo nascimento: uegniamo hora à quel ch'io desidero, & soluimi quelle cinque dimande, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. P H I. La prima

s ij

DIALOGO III.

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, et che in nessun modo possi essere primo in eternità: anzi bisogna cōcedere che siano altri primi allui in ordine di causa. S O. Dimmi la ragione. P H I. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & così il primo amante bisogna che preceda, e causi il primo amore. S O. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. P H I. Così, come l'amante precede all'amore, così il precede l'amato, che se non fusse persona, ò cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. S O. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, così dell'amato è, che l'amore non puo essere senza cosa, ò persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. P H I. Che differenza di causalità ti pare, ò Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di lor due ti par che sia prima causa dell'amore? S O. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, ò cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, et la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. P H I. Meglio sai domandare, che soluere, ò Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agen

te gen
te è ri
mato
te; ch
ingrat
del pa
fu suo
sa age
dre, e
uida
quan
il be
grat
bello
rizz
che n
ingrat
tienne
della
l'ama
della
degna
l'offe
sono
so l'
ma l
gni
degn
l'am
ela

te generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiente dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il uero padre detto amore che genera nell'amante; che è la madre che parturisce l'amore, del qual fu ingrauidata dall'amato; & il partorisce à simiglianza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore, come intero padre, & l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello è l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. S O. Io ero in errore & piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amato paziente? P H I. Così è il uero, perche l'amante è l'agente della seruitù dell'amore, ma non della generation sua, et l'amato è recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalità dell'amore. et io ti dimandaro, qual è piu degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiente, ò l'ubbidito, l'offeruante ò l'offeruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Così è l'amante uerso l'amato. però che l'amante serue ubbidisce & offerua l'amato. S O. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quādo l'amante in effetto è piu degno che l'amato, la sententia debbe esser cōtraria: che l'amate debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. P H I. Benche

s iij

DIALOGO III.

sieno delli amanti, che secondo la natura loro son piu eccellenti che gli amati, come il marito della donna quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discepulo, & il benefattore del beneficato: & piu in comune il mondo celeste del terreno ilqual ama, & lo spirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle sue creature: lequali da lui sono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & se gli aderisce, come accessorio al suo principale: però che l'amato genera, et muoue l'amore, e l'amante è mosso da lui. S O. Et come puo stare ch'el superiore sia inclinato, & accessorio all'inferiore? P H I. Gia t'ho detto che quanto ogniuno ama, & fa, è per sua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & benche la cosa amata in se non sia cosi perfetta, come l'amante, esso amante resta piu perfetto, quando unisce seco la cosa amata: ò almeno resta con piu gaudio, & diletto. Questa noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquista l'amante per unione della cosa amata, ò sia in se stessa piu degna, ò manco degna, il fa inclinato ad esso amato, ma non per ciò lui resta difettoso & di manco degnita, ò perfettione: anzi resta di piu con l'unione & perfettione della cosa amata. in modo che non solamente chi ama alcuna persona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquista nella sua unione, ma ancora chi non persona, ma alcuna altra cosa ama, per possederla, s'inclina à quella, per quello che auanza in se, quando l'acquista. S O. Intendo questo, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, et ogniuno è amante, & amato egualmente? bisogna che concedi che ciascuno di loro è inferiore, &

superiore all'altro, che sarebbe contrarietà. P H I. Contrarietà non è, anzi è uerità, che ciascuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è superiore. S O. Sarebbe dunque ciascuno superiore à se stesso? P H I. Ancor questo è uero, che ciascuno amante è superiore à se stesso amato: & se forse un se stesso amasse, saria superiore se stesso amato à se stesso amante: & già t'ho detto quando parlo della comunità dell'amore, che Aristotele (secondo uede Auerrois) tiene che Iddio sia motore della prima sphaera diurna qual muoue per amor di cosa più eccellente, come ciascuno degli altri intelletti mouenti l'altre sphaere: & conciosia che alcuno non è più eccellente che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sphaera per amor di se stesso: & che in Dio è più sublime lo essere amato da se stesso, che amare se stesso; benché sua diuina essentia consista in purissima unità: secondo che più largamente alhor da me hai inteso. Adunque se Iddio con sua semplicissima unità ha più del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto più sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogniuno può essere più eccellente nell'essere amato, che nell'amare, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Già mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedeessi Platone dir chiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il contrario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è più diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dèi son più grati, e più prii alli amati che fanno cose gradi per gli amatori, che

S iij

DIALOGO III.

alli amatori, per far cose estreme per l'amati. et dà l'es-
 sempio di Alceste. ilquale perche uolse morire per il suo
 amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il
 trasmigrorno nelle beate insule, come Achille, pche uolse
 morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Pla-
 tone referisce in quel suo simposio, son di Phedro gioue-
 ne galante discipulo di Socrate. Qual dice l'amore essere
 grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissi-
 mo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amante
 come in proprio soggetto habitante dentro del suo cuo-
 re, come il figliuolo nel uentre della madre, diceua Phe-
 dro, che l'amante per il diuino amore che egli ha è fatto
 diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma
 solamete il causa nell'amante. Onde l'iddio d'amore dà
 all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, &
 perciò gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono
 suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti,
 quado seruono suoi amati (come appar d'Alceste). S O.
 E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? P H I.
 Non mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. S O.
 Sì, e perche? P H I. Socrate disputante contra Agatone
 oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grāde id-
 dio, & bellissimo, dimostra che amore nō è dio: peroche
 non è bello: conciosia che tutti gli dei sien belli: & di-
 mostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di
 bello, & quel che si desidera al desiderante sempre man-
 ca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate
 dice che l'amor non è dio, ma è un gran demone, mezo
 fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: et se ben
 non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gl'in-

ferior
che el
è pur
bello,
S O.
Timo
man
man
deside
to: &
hono
belle
tra
che
re di
che d
cese
le, che
di neo
stretta
ama
quel
è in
te, ne
uol
de d
le. S
dere
ra an
lui, P

feriori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, pero-
 che el desiderante, se ben in atto non è quel che desidera,
 è pur quello in potentia, e così, se l'amore è desiderio di
 bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono gli dei.
 S O. Che uuoi tu inferire per questo, ò Philone? P H I.
 Ti mostro la diuinità consistere nell'amato & non nell'a-
 mante; peroche l'amato è bello in atto come dio, & l'a-
 mante ch'el desia, è bello solamente in potentia, per ilqual
 desiderio, se ben si fa diuino, non però è dio come l'ama-
 to: & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è
 honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, et sua
 bellezza nell'amante è reputata diuina, sì che niuna al-
 tra se gli puo equiparare. Non ti par dunque ò Sophia
 che l'amato preceda in eccellentia e causalità dell'amo-
 re dell'amante, e sia più degno? S O. Sì certamente, ma
 che dirai tu all'essempio d'Achille, e d'Alceste? P H I. Al-
 ceste che morì per l'amato non fu honorato come Achil-
 le, che morì per l'amante; peroche l'amante è in obbligo
 di necessita à seruire il suo amato, come suo Dio, & è co-
 stretto à morire per lui, e non potria fare altramente se
 ama bene; perche già nell'amato è trasformato, & in
 quel consiste sua felicità, & tutto il ben suo hormai non
 è in se stesso. Ma l'amato non è in obbligo alcuno all'amā-
 te, ne è costretto dall'amore à morire per lui: e se pur il
 uuol far come Achille, è atto libero, e pura liberalità. on-
 de da Iddio debbe essere più remunerato, come fu Achil-
 le. S O. Mi piace questo che dici, ma non mi par da cre-
 dere che se Achille, come era amato, non fusse stato anco-
 ra amante del suo amato, che hauesse uoluto morire per
 lui, P H I. Non negherei già che Achille nō amasse il suo

DIALOGO III.

amante, poi che per lui uolse morire; ma quello era amore reciproco, causato dall'amore che il suo amante hauea uerso di lui; onde rettamente diremo che morì per l'amore, ch'el suo amante gli portaua, che fu la causa prima, e non per quello amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu causato del primo. S O. Mi piace la ragione che fece meritar piu premio da gli dei Achille, che Alceste; ma come puo stare che l'amato sia sempre Dio dell'amante? che seguirebbe che la creatura amata da Dio sarebbe Dio à Dio, che è absurdo: non solamente da Dio alle sue creature, ma ancora dallo spirituale al corporale, e dal superiore all'inferiore, e dal nobile all'ignobile. P H I. L'amore quale è fra le creature dall'una all'altra presuppone mancamento: Et non solamente l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamento; peroche nessuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione di Iddio; perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'uniuerso, che è il maggior fine, secondo t'ho detto, per questo crescimento di perfettione in lui, et nell'uniuerso l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore; peroche in essere amato, partecipa la diuinità del sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è partecipato, Et ogni amante s'approssima allui amato qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: Et con questo

esso an
re l'um
mo al
superio
more d
re for
sappi ch
ni che
no gla
pio d
ture
roche
tueti
à que
l'ama
alcun
anima
bili dic
sione, m
ce; com
te perf
Che di
Dice uo
uerso
tura
è in
nell'
che de
re per
allegri

esso amante cresce di bellezze e diuinita, & così fa cresce
 re l'uniuerso, e però si fa piu uero amante, & piu prossi
 mo al sommo bello. S O. M'hai risposto dell'amore ch'el
 superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'a
 more d'Iddio à esse creature: nel qual consiste la maggio
 re forza del mio argomento. P H I. Già ero per dirtelo.
 sappi che l'amore, così come molti altri atti, & attributio
 ni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dico
 no già di lui, come delle creature, & già t'ho dato essem
 pio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le crea
 ture dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, pe
 roche tutti mancano della somma perfectione diuina, &
 tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi
 à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori
 l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in
 alcuni di loro dice, & è passione, come ne gli huomini et
 animali, & ne gli altri, come ne gli elemēti, e misti sensi
 bili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne pas
 sione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno di
 ce; conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamen
 te perfetto: al quale nessuna cosa mancare puote. S O.
 Che dice adunque in Dio questo uocabolo amore? P H I.
 Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uni
 uerso, e di crescere la loro perfectione quanto la loro na
 tura sarà capace, & come già t'ho detto, l'amore che
 è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma nō
 nell'amante, e l'amore delle creature al contrario: ben
 che della tale perfectione, della qual crescono le creatu
 re per l'amore di Dio alloro, ne gode: & se n'allegra, se
 alleggar si puo dire, la diuinita, & in questo la somma

DIALOGO III.

sua perfezzione piu riluce, come gia t'ho detto, et però dice il psalmo; iddio s'allegra con le cose che fece, & questo augumento di perfezzione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostra in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfezzione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, et è quella cò laquale la somma perfezzione d'iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino della diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. S O. Questo mi piace & ben sono satisfatta della precedentia dell'amante all'amato, nella productione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amate, come di padre, e madre. Vorrei che mi satisfacessi cosi della secòda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amati, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tēpo. P H I. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubbiofa. S O. che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? P H I. Però che il primo amore à gli huomini

è man
Dio pre
que. E
molti m
mondo.
Di una
quando
bio che
conosci
sto la
ch'el s
senza
tion d
Molti
Dio, e
come
ne è il
che diff
bi diu
restare
to prod
dotto;
fidelit
tengon
di ne
de phi
Platon
nito d
sa, del
seguac

è manifesto esser quel diuino, per il quale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliaia d'anni in qua, il quando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso il quando nacque esso amore. S O. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mōdo è stato prodotto, et intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, et poi che sarà conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai più presto la uia. P H I. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini ch'el sommo Dio genitore, et opifice del mōdo sia eterno, senza alcun principio temporale, sono diuisi nella production del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tēpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e non hauer mai hauuto principio temporale: così come esso Dio non l'ha mai hauuto, et di questa opinione è il grande Aristotele, et tutti i peripatetici. S O. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio et mōdo se ambi dui fussero ab eterno? P H I. La differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, et ab eterno il mondo sarebbe stato prodotto; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credeno la sacra legge di Moises, tengono ch'el mondo fosse non ab eterno prodotto, anzi di nulla creato in principio temporale, et ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto et generito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate: et benché Plotino suo seguace il uoglia rinolgere all'opinione dell'eternità del

DIALOGO III.

mondo, dicendo che quella Platonica genitura et fattione del mondo s'intende essere stata ab eterno, pure le parole di Platone par che ponghino temporal principio, & così fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente prodotto da Dio: laqual cosa non tengono gli fideli; perche loro tengono che fino allhora della creatione solo Dio fosse in essere senza mondo, & senza chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia prodotto: che in effetto non par già chiaramente in Moises ch'el ponga materia coeterna à Dio. S O. Sono adunq; tre opinioni nella productione del mondo da Dio; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu prodotto ab eterno; la seconda di Platone, che solamente la materia, ò Chaos fu prodotto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo, & la terza delli fideli, che tutto sia prodotto di nulla in principio di tempo. hor mi potrai forse dire ò Philone le ragioni di ciascuno di loro. P H I. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficientia saria molto longa. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno di sorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto principio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua generatione, & corruttione delle cose, la natura celeste, il moto massimamente circolare, & il tempo. S O. A che modo alla natura di queste cinque cose repugna l'hauer hauuto principio? perche essa materia prima con la generatione e corruttione non potria essere stata di nuouo? e perche il cielo e'l moto suo circolare, et il tempo, che da quel procede, nò potria hauer hauuto principio temporale? P H I. Poi che uoi riconoscere la ragio

ne di qu
disertir
rile, non
che si fa
cedono a
teria pri
be fatta
sta, &
bisogna
mai fa
la gen
essendi
che se
genera
onde
tione,
genera
dunque
na, sem
gallina
assolue
che se f
ruttibil
me gli
tione a
ratione
et most
sibile in
ra fra
cosegu

ne di questo, sara bisogno dirtela, se bene qualche cosa diuertiremo dal proposito. La materia prima, dice Aristotele, non potria essere di nuouo fatta, peroche tutto quel che si fa, di qualche cosa bisogna che si facci, che tutti concedono che di niente nessuna cosa far si possa: et se la materia prima fusse stata fatta, di qualche altra cosa sarebbe fatta, & quella sarebbe materia prima, & non questa, & non possendo andare questo processo in infinito, bisogna dare una materia ueramente prima, & non mai fatta; dunque la materia prima è eterna, & così la generatione, & corruttione che di lei si fa, peroche essendo la materia prima d'imperfetto essere, bisogna che sempre essista sotto qualche forma sustantiale: & la generatione del nuouo, è corruttione del presistente; onde bisogna che ad ogni generatione preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione: perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo. è dunque la generatione, & corruttione della cosa eterna, senza principio: di sorte, che ogni uouo nacque di gallina, & ogni gallina d'uouo, & nessuno di loro fu assolutamente primo. Il cielo da se pare eterno, perche se fusse generato saria ancora corruttibile, & corruttibile non puo essere, peroche non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario, & la generatione ancora è mouimēto da un contrario in un'altro, et mostrasi ch'el cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di cōtrarieta. Per cōseguēte al moto circolare repugna l'hauere principio;

DIALOGO III.

perche come la figura circolare, quale è la celeste, nō ha principio, & ogni ponto in lei è principio & fine; così il moto circolare è senza principio, & ogni sua parte è principio, e fine, ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse, la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & nō si possendo dare processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire à un primo moto eterno. ancora il tempo qual segue il primo moto, peroche è numeratione del antecedente, & succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante, che sia primo principio. È adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. SO. Intendo le ragioni che mossero Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi; & la generatione delle cose, & il moto circolare, et il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternità del mondo. PHI. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali: fanno ancora gli peripatetici due altri ragioni theologici, à prouar ch'el mondo sia eterno, una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. SO. Fa ancora ch'io intenda questo. PHI. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile, l'opera, che è il mondo, debbe essere ab eterno fatta ad un modo: perche la cosa fatta debbe corrispondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene; perche dunque questo bene non si debbe hauer fatto sempre: che già impedimento alcuno non possua interuenire nell'onnipotente

Dio

Dio
sono
logali
di sua
noitua
la crea
po? E
sione:
sa non
tia di
nient
stato
cede
e la
corr
tenzi
creat
cose,
gnimo
bile c
ma, e
alla n
no p
laqua
num
re c
lita
temp
lui c
ben

Dio che è sommo perfetto. S. O. Nò senza forza par che
 sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theo-
 logali della natura eterna dell'opifice diuino, & del fine
 di sua uolontaria productione. che diranno i Platonici, et
 noi tutti che crediamo la sacra legge Mosaica, che pone
 la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tem-
 po? P. H. I. Noi altri diciamo molte cose in nostra difen-
 sione: consentiamo che naturalmète di niente alcuna co-
 sa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipoten-
 tia diuina teniamo potersi fare le cose di niente: non che
 niente sia materia delle cose, come il legno di che si fan le
 statue: ma che possa Dio fare le cose di nuouo senza pre-
 cedentia di materia alcuna. et diciamo, che se ben il cielo
 e la matria prima sono naturalmente ingenerabili et in-
 corruttibili, nientedimeno miracolosamente per onnipoten-
 tia diuina nell' assoluta creatione furono in principio
 creati di nulla: et se bene la reciproca generatione delle
 cose, & il moto circolare, et il tempo naturalmente repu-
 gnino all' hauer principio, l'hàno pur hauuto nella mira-
 bile creatione: però che son cōseguenti della materia pri-
 ma, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. et quãto
 alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera,
 nò per necessita, ma per libera uolontà et onnipotentia.
 laqual così come fu libera nella constitution del mōdo nel
 numero delli orbi, e delle stelle, nella grãdezza delle spher-
 re celesti, & elementarie, & nel numero, misura, e qua-
 lita di tutte le cose, così fu libera in uolere dar principio
 temporale alla creatione: ben che la potessi fare come
 lui eterna. & quanto al fin dell'opera sua, diciamo che se
 ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di

Leone Hebreo.

T

DIALOGO III.

noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi
cosi come non arriuamo à conoscere sua propria sapien-
tia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di
quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben
temporale nella creatione del mondo precede il ben eter-
no: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, & sua
libera uolontà in creare ogni cosa di nulla, che in ha-
uerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una depen-
dentia necessaria, come la continoua dependentia della
luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto
per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Da-
uid, Dixi ch'el mondo per gratia, & misericordia di Dio
è fabricato. S O. Parrebbe pur maggior possanza far
una cosa buona eterna, che farla tēporale. P H I. È mag-
gior forza farla temporale, et eterna tutto insieme. S O.
A' che modo il mōdo puo esser temporale, & eterno in-
sieme? P H I. È tēporale per hauer hauuto principio di
tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secō-
do molti de nostri theologi. & cosi come riluce la som-
ma potentia nel principio temporale, cosi riluce l'im-
menso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, &
uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapien-
tia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, co-
me potra dimostrare sua intentione il fine, & proposi-
to di quella: in modo che si puo concludere necessaria-
mente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di
quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie
mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri.
S O. Mi bastano le tue ragioni per difendermi dal Pe-
ripatetico, se bene non per offenderlo, & queste me-

desime pigliara Platone per sua difesa. ma che li mette il porre il chaos eterno poi che l'onnipotencia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo; come noi diciamo? P H I. Si che ne basta che la fede nō sia ofesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reprobua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione mosaica, non nuda di ragione philosophica: perche lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. S O. Et con qual ragione puo Platone accompagnare la creatione del mondo in principio di tempo, ponendo la materia, ouer chaos eternamente prodotto da Dio? & che guadagna in porre il chaos eterno, se mette ch'el mondo sia fatto di nuouo? P H I. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contraddir quel detto delli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare; & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che li primi che delli dei fabulosamente theologhizarono, pongono che innanci al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. S O. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso dalli antichi? P H I. Se altra forza di ragion non hauesse non sarebbe cosi concesso, et approuato da tanti eccellenti antichi. S O. Di quella, & lasciamo l'autorita de uecchi. P H I. Io t'el dirò, e ti seruira nō

DIALOGO III.

solamente per risposta del secôdo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insieme con il secondo: & uedrai una ragione qual costrinse Platone à porre non solamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il chaos, & materia del mondo ab eterno prodotto dal sommo creatore. S' O. Fammela intèdere, ch'io il desidero. P H I. Vedendo Platone il mondo essere una cômune sustantia formata, e ciascuna delle parti sue così essere parte di quella cômune sustantia formata di propria forma, cognobbe rettamente che tato il tutto, come ciascuna delle parti era còposto di una cosa, ò sustantia informe, & à tutti còmune, et d'una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai, di più oltra. P H I. Giudicò che q̃sta formatione delle cose, così del tutto come d'ogniuna delle parti, fusse nuoua di necessita, et nò ab eterno. S O. Perche? P H I. Però che è necessario che l'informe sia stato inanti chel formato: se tu ò Sophia uedi una statua di legno, non giudicarai che prima il legno si trouasse informe di forma di statua, che formato di quella? S O. Si certamete. P H I. Et così il chaos bisogna che sia trouato informe, inâci che formato il môdo: si che la formatione del mondo mostra sua nouita, & l'esser fatto di nuouo: & l'informe, che è in quello del qual si fece, mostra non nouita anzi antiquita eterna. seguita adunque & bisogna concedere che così come il mondo formato è stato fatto di nuouo, così ne bisogna concedere ch'el chaos informe non sia mai stato di nuouo: anzi habbia hauuto essere ab eterno. conoscerai adunque la ragion di quel detto delli antichi, che niente fa niente: perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che si fa:

che di nullo informe nullo formato si puo fare. È adunque necessario, che così come il formato mondo è fatto di nuouo, così l'informe chaos sia ab eterno prodotto da Dio. S O. Se ben ti concederò che il chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti cōcederò che sia prodotto da Dio. P H I. Bisogna chel conceda, perche il chaos è informe et imperfetto, & bisogna assegnarli causa productiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: così come lui è uniuersalissimo informe, et imperfetto: laquale è Dio. S O. Come, Dio ha forma, saria adunque formato, e fatto di nuouo, che è absurdo? P H I. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dalquale il chaos & ogni parte sua partecipa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hāno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone ch'el chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. S O. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta cōtra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da cōcedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, et la forma è quella, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, & la materia, e tutto il mō-

DIALOGO III.

do (come dice Aristotele) oueramente ambi e tutti sie-
no di nuouo creati, come tengano i fedeli. Et cosi ad uno
modo, Et all' altro, la materia è prima nell' origine na-
turale : ma non in anticipatione naturale, come si fonda
Platone. P H I. Che la materia tenga priorita naturale
alla forma, come è il soggetto alla cosa, di che è sugget-
to, questo è manifesto : ma oltra ciò bisogna concedere,
che ancora sia prima la materia in tempo, ad ogni tem-
po, e formatione di quella : qual mostra Aristotele. per-
che la materia bisogna che prima in tempo sia in poten-
tia à qual si uoglia forma coeterna in materia, Et atto
in potentia non è altro (come Aristotele dice) che leuar
totalmente la natura della materia, Et della potentia.
S O. Come adunque pone Aristotele il mondo formato
eterno ? P H I. Peroche lui nò pone la materia prima cò-
mune à tutto il mōdo, ma solamente nel mōdo inferio-
re della generatione, Et corruttione. nel qual pone la ma-
teria prima eterna, Et nulla forma allei coeterna, ma
ciascuna nuoua in lei per generatione, Et l' altra rinata
per corruttione : Et pone la successione di molte e diuer-
se forme eterna, con eterna generatione Et corruttione :
ma ciascuno di loro è nuouo generabile, Et corruttibile.
S O. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponera
Aristotele materia. P H I. A' nissuno modo uol che cie-
li, Et le stelle habbino materia sustantiale, peroche sel' ha-
ueffero sariano generabili, Et corruttibili, come li corpi
inferiori : ma solamente sono corpo eterno, qual è mate-
ria di mouimento, ma nò di generatione. S O. Et Plato-
ne perche non pone la materia eterna informata eter-
na, et successiuamente di successiue forme ? P H I. A' Pla-

zione pare impossibile che corpo formato non sia fatto di materia informe : onde il cielo, il sole, & le stelle che son bellamente formati, afferma esser fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. S O. Et la materia de celesti è forse quella medesima delli inferiori, ouer altra? P H I. Altra non puo essere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche si possi multiplicare, & diuersificare d'altra : & bisogna che sia una medesima in tutte le composte di materia : & li par giusto che il mondo tutto, così come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte sue parti, qual è il chaos : & il mondo è figliuol di tutti due. S O. Dunque gli angeli, & intelletti puri è bisogno che sieno composti di materia? P H I. Già fu alcuno delli platonici che dissero chel chaos ha la parte sua nelli angeli, & altri spirituali : però che da in loro la sustantia, laqual si forma da Dio intellettualmente senza corporeità . in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale ; & li cieli han materia corporea incorruttibile successiuamente : & gli inferiori han materia generabile, & corruttibile . ma à quelli che tengono che gl'intelletti sieno anime, & forme del corpo celeste, li basta la materia in compositione delli corpi celesti, & non dell'intelletti, che sono loro anime . S O. Dunque li cieli secondo Platone, sono fatti della materia che siamo noi? P H I. Di quella propria. S O. Come possono adunque essere eterni? P H I. Però Platone afferma che li cieli ancor sono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio . S O. Sta bene, ma ancor bisogna che dica che son cor-

T iij

DIALOGO III.

rutibili come gl' inferiori, che la materia successiuamen-
te bisogna che molte uolte s' informi. P H I. Ancor tiene
che li cieli da se sieno dissolubili: però che ogni cosa fat-
ta di materia & forma se dissolue se non fusse l' onnipo-
tentia diuina, che gli fa indissolubili, se ben da se son solu-
bili. S O. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura
solubile, contradicendo sua natural opera, li facci indis-
solubili? che pare una reprobatione di se stesso. P H I. La
tua obietione è efficace, pure Platone dice nel Timeo
che il sommo Dio parlando con li celesti dice loro, uoi
siate fattura mia, & da uoi dissolubili: ma perche è
brutta cosa lassar che il bello si dissolua, per mia com-
municatione siate indissolubili, perche maggiore sono
mie forze che uostra fragilita. ma io credo che per
queste parole Platone non ponga li cieli in eterno indis-
solubili: ma è per mostrare la causa, perche non sono
successiuamente generabili, & corrutibili, & puoco
diuturni come gli inferiori, essendo tutti fatti d' una
medesima materia, che causa la nouita, & dissolutio-
ne. & dice che quantunque per la loro natura mate-
riale douerebbero essere cosi, nientedimeno per la loro
maggiore bellezza formale partecipata grandemente
da Dio, son molto diuturni. S O. Dunque son li cieli per
dissolueri, secondo Platone. P H I. Sono. S O. E tu mi
saprai dire il quando lui si crede? P H I. Quando fini-
ranno sua natural etate, laquale han limitata, come
ciascuno delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna.
S O. E alcuno che gli habbi assegnato termine di tem-
po? P H I. Già li theologi piu antichi di Platone, de qua-
li lui fu discepolo, dicono chel mondo inferiore si cor-
rompe

rompe, & rinnoua di sette millia anni. S O. Et quanto tempo dura corrotto? P H I. Delli sette milia anni gli sei milia sempre il Chaos de gli inferiori corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se ogni cosa, si riposa nel sette millesimo anno: et in quello interuallo s'ingruidia à nuoua germinatione per altri sei milia anni.

S O. E quanti hauiamo noi di questi sette milia anni?

P H I. Siamo secondo la uerita Hebraica, à cinque milia ducento sessanta due, dal principio della creatione, e quando saran finiti gli sei millia anni, si corrompera il mondo inferiore.

S O. E ch'el fara corrompere? P H I. La corruzione sara per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamente del fuoco, ò forse dell'acqua. S O.

Gli cieli quando si corromperano? P H I. Dicono che corrotto il mondo inferiore sette uolte di sette milia in sette milia anni, si uiene à dissoluere il cielo con tutto il pieno,

e torna ogni cosa al Chaos, & alla materia prima. & questo uiene ad essere una uolta, dipoi passati quaranta e noue milia anni. S O. E dipoi come si crede succedino le cose?

P H I. Ancora che sia audacia parlare di cose tanto alte & ignote, t'el diro. Si tiene che dipoi che è stato ocioso il chaos per alcuno spacio torni à ingruidarsi del la diuinita, & à germinare il mondo, e formarsi un'altra uolta. S O. E questo mondo è stato fatto altre uolte?

P H I. Forse che si. S O. E questa cosa ha hauuto principio mai? P H I. Essendo il chaos eterna madre, la germination sua dell'eterno, & onnipotente padre Iddio poniamo eterna; cioè infinite uolte successiuamente, l'inferiore di sette in sette milia anni, & il celeste con tutto che si rinnoui di cinquanta in cinquanta milia anni. S O. L'ani-

DIALOGO III.

me intellettuali, e gli angeli, e gli intelletti puri come si truouano in questa corruzione mōdana? P H I. Se nō sono composti di materia e forma, ne hāno parte nel chaos, si truouano separati da i corpi nelle loro proprie essentie, contemplando la diuinita, e se ancora sono cōposti di materia e forma, cōsi come partecipano le sue forme nel sommo Dio padre cōmune, cōsi ancora partecipano sustantia & materia incorporea dal Chaos madre cōmune, come pone il nostro Albenzubron nel suo libro de fonte uite, che ancora loro renderanno la sua parte à ciascuno delli due parenti nel quinquagesimo millesimo anno, cioè la sustantia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti gli figliuoli le sue porzioni in se raccoglie; e l'intellettuali formalita al sommo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidissimamente sono cōseruate nell'altissime Idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuersal creatione, & generatione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingravidato della diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mondo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruzione successua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del secolo tutti si dissoluiuo, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. S O. S'el cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarantanoue milia anni, come costoro dicono, dūque quella ottaua sphaera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secōdo la tardita del suo moto, poche circulationi potra fare in tutto il tempo della uita del mōdo, & sua:

perochè secōdo ho già da te inteso, gli astrologi in nō meno di trenta sei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in più di quaranta milia, se la uita sua non è più di quaranta milia, poco più d'una circulatione, potrà fare in tutto il tēpo della uita, che pare strano. PHI. Secondo loro, niente più del tempo d'una sola reuolutione dell'ottaua sphaera dura tutta la uita sua, & del resto del uniuerso: perochè in effetto benchè gli primi astrologi la ponghino in trenta sei milia anni, & altri più antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la più longa esperienza doniamo più fede, pone una circulatione sua in quaranta milia anni precessi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphaera à far una circulatione, & fatta essa, cō tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diuinità, & le materie nella madre Chaos. ilquale riposando mille anni, se ringrauidà dell'intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di cinquanta milia anni, ritorna à germinare il cielo, & la terra, et altre cose dell'uniuerso. & già gli astrologi signādo questo, dicono che girando l'ottaua sphaera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. S O. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se così come la duratione, & dissolutione del tutto consegue alla circulatione dell'ottaua sphaera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruptione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. PHI. Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphaera del suo moto da accesso, e recesso, ilquale fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte

DIALOGO III.

in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissolue
re, e rinouare il módo inferiore, e quádo uiene al settimo,
si dissolue il celeste, dipoi di quarātanoue millia anni, che
è sette uolte sette, come t'ho detto. S O. Non è poca di-
mostratione questa cōcordanza d'astrologia. ma dimmi,
questi astrologi hanno hauuto questo per ragione solamē-
te, ò per disciplina autentica? P H I. Già t'ho detto che
à porre il módo corruttibile, credeno essere accompagna-
ti da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astro-
logica euidētia, difficile saria trouare ragione philosophi-
ca, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina discipli-
na non solamēte da Moises datore della legge diuina, ma
fin dal primo Adam, dal quale per tradizione à bocca, la
quale nō si scriuea, chiamata in lingua Hebraica caballa,
che uol dire recettione, uenne al sapiēte Enoc, e da Enoc
al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuentio-
ne del uino fu chiamato Iano, perche Iano in hebraico
uol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, per
che hebbe uista innanci il diluuio, & dipoi. costui lasciò
questa con molte altre notitie diuine, e humane al piu sa-
piente de figliuoli sem, & al suo pronepote Heber, liqua-
li furono maestri di Abraam, chiamato Hebreo da He-
ber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, il-
qual morì essendo Abraam di cinquantanoue anni. da
Abraam per successione de Isac e di Iacob, & di Leui uē-
ne la tradition secondo dicono alli sapienti de gli Hebrei
chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatio-
ne diuina esser confirmate, non solamēte à bocca, ma nel-
le sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie,
& uerisimili uerificationi. S O. Se nelle sacre lettere di

Moise
gnifica
le dich
persua
è chian
compi
mo da
do in
moria
sero o
sti Th
mon
me d
di, da
di Di
natin
to al
re; an
da il d
rantar
la dat
tutti i
mond
ua cō
ment
anco
per n
logie
sci an
ocio

Moise, con qualche color di uerita queste cose che hāno si-
gnificato, e sono di maggiore efficacia, a me piacerea che
le dichiarasse. P H I. Ti dirò cioche dicono, il che non ti
persuado che tenghi, peroche l'euidentia loro nelli testi nō
è chiara, ma figuratiua, et io in questo sarò solamente p
compiacerti narratore, benché dal proposito ci allarghia-
mo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio credè il mon-
do in sei giorni, e nel settimo si riposo d'ogni opera, in me-
moria del quale comandò à gli Hebrei che in sei di faces-
sero opera, et nel settimo riposassero d'ogni lauoro. que-
sti Theologi dicono che questi di diuini della creatiōe del
mondo inferiore, s'intende per ciascuno de mille anni, co-
me dice Dauit, che mille anni nel cospetto di Dio, sono un
di, adunque gli sei di naturali dell'opera della creatione
di Dio, hāno uirtu di sei milia anni di duratione germi-
natiua mondo inferiore, et il settimo di di quiete ha da-
to al Chaos senza opera germinatiua nel mondo inferio-
re; ancora nelli riti de gli Hebrei debbeno cōnumerare
da il di che uscirono d'Egitto sette settimane che sono qua-
rantanoue di, et il quinquagesimo di fanno la festa del-
la data della legge, che la diuinita si uolse cōmunicare à
tutti in cōmune, dice che significa le sette reuolutioni del
mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, et la nuo-
ua cōmunicatione di tutto l'uniuerso, e dicono non sola-
mente significare questo Moises nel numero de serui, ma
ancora hauerlo significato in numero di anni, uno anno
per mille; perche il grāde anno celeste appresso gli astro-
logi è mille anni; onde Moises cōmanda in le leggi, che
sei anni si debbi lauorare la terra, et il settimo lasciarla
ociofa senza lauoro, et proprieta alcuna, e dicono signifi-

DIALOGO III.

care la terra, il chaos, il quale gli Hebrei sogliono chiamare terra, & ancora gli Caldei, & altri gentili, & significa ch'el Chaos debbe essere in germinatione delle cose generabili sei milia anni, & il settimo riposare con tutte le cose confuse comunemente senza proprieta alcuna, & così comanda Moises in questo settimo anno, che si debbino relasciare gli debiti, & gli oblighi delle possessioni, e tornare ogni cosa al suo primo; onde chiamano questo settimo anno scemita, che vuol dire relaxatione, che significa la relaxatione delle proprieta delle cose nel settimo migliaio d'anni, & la sua reditione nel Chaos primo. & questa scemita è come il sabbato ne giorni della settimana. dice ancora Moises che quando saranno passate sette scemita, che sono quarantanoue milia anni, si debba fare il quinquagesimo anno Iobel, che in latino vuol dire Iubileo, & reditione, ancora. peroche in quello anno haueua ad essere la perfetta quiete di tutte le cose, così terrestri, come negociatiue, & ogni seruo tornaua in liberta, ogni sorte d'obligo era soluto; la terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni possessione, non ostante qual si uoglia uinculo; tornaua al suo primo padrone, chiamauasi anno di liberta. il testo dice, nell'anno del Iubileo ciascuno tornera alla sua origine, e radice, la liberta si bandira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mondo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual Iubileo dicono che significa il quinquagesimo migliaio d'anni nel quale tutto il mondo si rinnououa; così il celeste come l'inferiore. molte altre cose ti potrei dire in ciò; ma questo ti debbe bastare per darti qualche notitia della positione di questi

theologi, & occasione della loro audacia, nella limitatio-
 ne de tempi, & uita del mondo. S O. Come possono ti-
 rare Moises alla sua opinione, ilquale chiaro dice, che in
 princio creò Dio il cielo, & la terra, che pare porre in
 sieme la creatione del Chaos con tutto il resto. P H I.
 Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in prin-
 cipio, in Hebraico puo significare innanci: dirai adunque
 innanci che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo,
 & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la ter-
 ra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propriamen-
 te dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occul-
 ta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, so-
 pra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uen-
 to grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose in-
 time, & occulte acque, cauandole fuore cō successua in-
 undatione. Così fece il spirito diuino, che è il sommo intel-
 letto pieno de Idee, ilquale comunicato al tenebroso
 Chaos, creò in lui la luce per estratione delle sustantie oc-
 culte illuminate dalla formalita ideale: & nel secondo
 di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque superio-
 ri che sono l'essentie intellettual, lequali sono le supreme
 acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori: cioè
 essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile.
 & così diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste,
 & corruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi
 dell'acqua, & della terra, & discoperta la terra la fece
 germinare, herbe, arbori, & animali terrestri uolanti, et
 natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, creò l'huo-
 mo. & in questo modo sommariamente detto intēdeno il
 testo questi della creatione Mosaica, & credeno denotare

DIALOGO III.

ch'el Chaos fusse innanci la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. S O. Mi piace ueder ti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici; poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credulita. ma dimmi, cō queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumēti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credeno la creatione del mōdo una uolta sola. P H I. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone innanci di questo mondo esserne stato un' altro, & dopo questo hauerne ad essere un' altro, & così sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, & è piu ragioneuole che l'opinione che pone questo mondo hauer hauuto principio, & innanci di esso nō essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hāno loco gli piu forti delli suoi argomenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima non puo essere di nuouo fatta, ò generata; peroche quelle propositioni concede, & presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumēti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e così ch'el fin dell'opera sua, ilquale è buono debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone cōcede quāto è p parte dell'agēte diuino. Ma dice Dio largire la sua eternita à q̃llo che è capace di fruir la, come è l'intelletto, nel quale sono le Idee, & la materia prima, la quale è il Chaos: poche l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, & materia al tutto informe, l'uno è padre

è p
ma
l'et
ma
son
& o
pero
del
gna
dis
dura
mo
fur
co
nes
tion
bo
O
l'al
Ari
ci di
se tu
ualla
poi
so
di
per
pos
che
il m

è padre uniuersale di tutte le cose, et l'altro madre comune à tutti. Questi solamente hāno possuto partecipare l'eternità diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, sono da Dio fatti, & formati, come è tutto l'uniuerso, & ogniuna delle sue parti, non sono capaci di eternità: pero che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo disopra t'ho detto. Si che l'opera, & il fine nella productione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, così come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nessuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. S O. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? P H I. Platone non concede ad Aristotele chel Chaos si possi trouare senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo intervallo di tempo, ingravidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo, che la contrarietà per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & così cessa il suo circolare moto. Benche il moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione

Leone Hebreo.

V

DIALOGO III.

successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno generatiuo del Chaos successiuamente. S O. Mi piace non poco la solutione delli argomenti d' Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la productione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni, d' Aristotele l'eternità d'uno sol mondo, di Platone l'eternità successiua di molti mondi, l'uno dopò l'altro; de' fedeli la creatione di uno sol modo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimanda, del quando l'amor nacque, & qual fu il primo amore. P H I. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nessuno di questi mai non nascesse, anzi amati sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. S O. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. P H I. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. S O. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. P H I. Si certamente. S O. Molte cose ne seguitariano da questo assurdo, & contrarie; Prima che la semplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amante; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amante sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secondo m'hai mostrato, ogni amante, in quanto amante, è inferiore al suo amato: perciò che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amando desideraria unirsi con se stesso, &

essend
che Di
ne ma
seguir
& ogn
l'amor
parlar
con qu
parlar
lui l'e
intrin
ce: p
uita,
tia di
amor
scuol
ma co
to con
ti due
amore
ciamo
(come
simpli
modo
tro ch
tione
chiar
trina
falsa
che il

essendo sempre una cosa con se stesso, ei sarebbe porre che Dio mancasse di se stesso: ilquale amore presuppone mancamento, & molti altri inconuenienti simili ne seguirebbono, liquali non mi allargo à dirti, perche à te, & ogniuno che ha inteso le conditioni che hai poste nell'amore saranno manifesti. P H I. Non è lecito ò Sophia parlare dell'amore intrinseco di Dio amante, & amato, con quella lingua, & quelli labbri, con liquali sogliamo parlare delli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in lui l'essere amato, & amante, ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta, & semplice: perche la sua diuina essentia non sarebbe di somma unita, se ne reuerberasse in se stessa della bellezza, ò sapientia amata il sapiente amante, & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta, & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa, benché diciamo chel conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita, & che la cognitione derivi da tutti due; cosi in lui l'amante, & l'amato, & il medesimo amore è tutto una cosa: et bêche li numeriamo tre, e diciamo che dell'amato s'informa l'amate, & d'ambi due (come di padre & madre) deriua l'amore, tutto è una semplicissima unita, & essentia, ouero natura per nissun modo diuisibile, ne multiplicabile. S O. Se in lui non è altro che pura unita, donde viene questa trina reuerberatione, della quale ragioniamo? P H I. Quando la sua pura chiarezza s'imprime in uno specchio intellettuale fa qlla trina reuerberatione, che hai inteso. S O. Adunque sarebbe falsa, & mendace questa nostra cognitione di lui, poi che il puro uno fa tre. P H I. Falsa non è, però che il no-

DIALOGO III.

stro intelletto non può comprendere la diuinità, che in infinito l'eccede nella sua propria natura intellettuale. e tu non chiamerai già mendace l'occhio, ò lo specchio, se non comprende il Sole con la sua chiarezza, & grandezza; & il fuoco con la sua grandezza, & ardente natura. però che gli basta riceuerle, secondo la capacità della natura dell'occhio, ò dello specchio, & questo li fa recettore fedele, se bene non può conseguire tutta la natura della cosa riceuuta, così al nostro specchio intellettuale gli basta riceuere, & figurare l'immensa essenza diuina, secondo la capacità della sua intellettuale natura: se bene in infinito se gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. S O. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro, uno tre. P H I. Anci non possendo comprendere la pura unità del diuino oggetto, la moltiplica relativamente, & riflessiuamente in tre, che una cosa chiara, & semplice non si può imprimere in altra men chiara di lei, se non moltiplicando la sua eminente lucidità in diuerse men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco con quanti colori si trasfigura nelle recipienti nubi, ò in acque, ouero in specchio: & essendo egli una semplice chiarezza senza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, così la formalità diuina, una & semplicissima, non si può trasfigurare, se non con reuerberante luce, & moltiplicata formalità. S O. Et perche il nostro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? P H I. Peroche uno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente composto

di
no
za
pre
l'og
ma
te,
alcu
tie d
& e
mar
d'ar
za,
sto
ero
ama
puoi
desi
piu
sa in
in po
l'ama
quan
cosa
li fa
puri
rissi
ro no
et in
tione,

di tutti due. Et come che nostro intelletto sia in se tri-
no e primo composto, non può comprendere l'unita sen-
za trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma com-
prende l'una sotto forma trina, Et giudica che nel-
l'oggetto diuino l'unita sia purissima, laquale in som-
ma simplicita contiene la natura dell'amato, dell'aman-
te, Et dell'amore senza multiplicatione, Et diuisione
alcuna: cosi come la luce del Sole contiene tutte l'essen-
tie delle luci, Et colori particolari, con una semplice,
Et eminente chiarezza. ma che in lui ricena quella a-
morosa unita sotto forma trina d'amato, amante, Et
d'amore, tutti tre in uno, Et questo è solo per la bassez-
za, Et incapacita di esso intelletto recipiente. Et con que-
sto ò Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, Et ogni al-
tro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio
amante, in Dio amato. S O. Mi pare intenderti: ma se
puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una me-
desima cosa l'amato l'amante, Et l'amore, mi sarebbe
piu satisfattione. P H I. Così come l'intelligente, Et la co-
sa intesa, Et l'intelligentia tanto son diuisi, quanto sono
in potentia, Et tanto sono uniti, quanto sono in atto, cosi
l'amato l'amante, Et l'amare tanto sono tre Et diuisi,
quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima
cosa Et indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto
li fa uno Et indiuisibili, adunque essendo nel sommo, Et
purissimo atto diuino, sono uno in semplicissima, Et pu-
rissima unita, Et in ogni altro atto inferiore, l'unita lo-
ro non è cosi pura, et nuda della trina natura amorosa,
et intellettuale. S O. Mi piace grandemente questa astrat-
tione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consen-

DIALOGO III.

tirò chel nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, & contiene tutte tre le nature amatorie, amato, amante, & amore, sotto forma trina relatiua: non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amate dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni productione, & nascimento è alienissimo, & contrario alla simplicissima unita diuina. P H I. Ancora sotto questa forma productiua non solamente è lecito, ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che così come bisogna che nel nostro intelletto si moltiplichi uno in tre, così bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente resterebbero tre nature diuise, & non una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non può figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la productione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mente, ouer sapientia amate ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente, ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu prodotto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma un solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, & materia madre comune dall'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della mate-

ria . Da questo che t'ho detto , se uuoi alquanto ò so-
 phia solleuare la tua mente , uedrai donde uiene la tua
 productione, & multiplicatione delle cose. S O. Dichia-
 rami ancora questo, che da me non l'intendo. P H I. Del
 risplendere dell'amata bellezza diuina, l'intelletto pri-
 mo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto , ilquale
 è dell'uniuerso il padre , & la forma , & il marito,
 & amato dal Chaos . Et della chiara & sapiente men-
 te diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mon-
 do amatrice , & moglie del primo intelletto . & del-
 l'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu pro-
 dotto l'amoroso uniuerso , ilquale à questo modo nac-
 que del padre intelletto , & della madre Chaos. Quan-
 to di questo ti potrei dire che solleuaria l'animo , ma
 sarebbe troppo discosto dalla nostra intentione , & per
 il presente basta il detto. S O. Ancor questo uorria che
 spianassi meglio . P H I. L'huomo è intelligente , &
 la natura del fuoco è cosa intesa da lui . se sono in po-
 tentia , sono due cose diuise , huomo , & fuoco , & la
 intelligentia , così in potentia è un'altra terza cosa :
 ma quando l'intelletto humano intende il fuoco in at-
 to, si unisce con l'essentia del fuoco, & è una medesima
 cosa con quel fuoco intellettuale . & così la medesima
 intelligentia in atto è la medesima cosa con l'intelletto,
 & col fuoco intellettuale senza alcuna diuisione . così
 l'amante in potentia , è altro che l'amato in potentia,
 & son due persone, l'amore in potentia è un'altra co-
 sa terza , che non è l'amato nell'amante : ma quando è
 amante in atto, si fa una cosa medesima con l'amato, &
 con l'amore. poi se tu uedi come nelle tre diuerse nature,

DIALOGO III.

mediante l'atto si fanno una medesima, tanto piu quado sono nel sommo atto diuino, che sono una purissima, & semplicissima natura senza alcuna diuisione. S O. Ho inteso da te dell'amore intrinseco di Dio, se bene noi gli applichiamo nascimento, & consentiamo che nacque di esso Dio amante, & amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da Dio, & è uno in sua unita eterno in sua eternita. di questo amor non bisogna adunque domandare quando nacque, però che esso medesimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma te domando del priuato amor del mondo, dopò questo intrinseco quando nacque. P H I. Il primo amore dopò quello intrinseco uno con Dio, fu quello, per il quale il modo fu fatto ouer prodotto, ilqual nacque quando il modo: però che essendo egli causa del nascimento del mondo, bisogna che la causa propria & immediata si truoui quando l'effetto, & l'effetto quando la causa. S O. A' che modo l'amore è causa del nascimento del mondo? P H I. il mondo, come ogni altra cosa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali nõ potria generarsi se non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli unisce nell'atto generatiuo. S O. Quali sono questi due parenti, ouero genitori? P H I. Li primi parenti sono uno Dio, come gia ti ho detto, & sono il sommo bello, ouero sommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amante, & l'amante è uno con la diuinita, ouero sapientia, o sia diuisione: laquale conoscendo la sua diuisione, ama e produce l'intrinseco amore, & la prima madre con il padre è una medesima in essa diuinita. Amado adunque la diuinita la sua propria bellezza, desiderò produrre

figliu
amore
quand
renti
tri par
Dio ne
qual t
e pad
ombra
essenti
quali
a sin
diuini
se. f
amo
leto,
l'inte
quale
amor
l'amo
e con
lamo
quere
gli d
uol
tutti
non
sono
mo,
pio d

figliuolo à similitudine sua, ilqual desiderio fu il primo amore estrinseco, cioè di Dio al mondo prodotto, ilqual quando nacque, causò la prima produzione de primi parenti mōdani, & d'esso mōdo. S O. Quali chiami tu altri parenti del mōdo? P H I. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mōdo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del sommo artifice risplendano: ilquale è padre formatore, e generatore del mondo, & il Chaos ombroso dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le essentie di quelle: ilquale è madre del mōdo. mediante li quali due, come primi istrumenti, genitori, tutto il mōdo à similitudine della bellezza, & sapientia ouero essentia diuina Dio come amor desideratiuo creò, formò, e dipinse. fu ancora messo in quella creatione un' altro secondo amore oltra il diuino estrinseco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al suo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante il quale il mondo fu generato. fu ancora un' altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mōdo, cioè l'amore, ilquale hāno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quando parlamo dell'unita dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque s'el mōdo è eterno, come uuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bisogna dire, & s'el mōdo & ambi gli suoi parenti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo, questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente. peroche nel primo

DIALOGO III.

principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'immagine della sua bellezza, & sapientia, & secundariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secòdo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mōdo unitiuo: & se forse il mōdo fusse fatto nel tempo de due eterni parenti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produsse i primi strumēti, ò parenti del mōdo, cioè l'intelletto, et il Chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mōdo fu fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero. si che, secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinfeco, & il mondano intrinfeco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero quando il mondo fu da lui di niente creato. S O. Del quādo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appoggiarci. & basta assai per questa secòda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami s'ei bisogna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo moto, ò nello spirituale della pura intellettual uisione. P H I. Poi che tu m'hai inteso nel passato ch'el primo amore che nacque fu l'amore estrinfeco diuino col

quella
potrà
que. S
ti dom
essere
ma ti
more
amori
che ap
ra di
gli d
hai d
l'am
part
se ne
P H
la sol
re pri
celesti
gione
do l'a
è più
debbe
re. P
la bel
l'am
no, ta
l'am
& ch
non cl

quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti
 potrà essere che appresso di Dio fusse el doue l'amor nac-
 que. S O. Questo hauiamo bene in mente: ma io non
 ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per
 essere piu alto di quello, à che la mia mète puo arriuare:
 ma ti domando dell'amore mondano. P H I. Et dell'a-
 more mondano t'ho detto, ch'el primo fu quel reciproco
 amore che nacque fra il primo intelletto, & il chaos: si
 che appresso di loro prima nacque l'amore. S O. Anco-
 ra di questo mi ricordo, ma questo amore è piu presto de
 gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo
 hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper del
 l'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue
 parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò
 se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti.
 P H I. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda,
 la solutione viene manco litigiosa. ti rispondo che l'amo-
 re prima nacque nel mondo angelico, et che di quello nel
 celestiale, & corruttibile fu partecipato. S O. Che ra-
 gione ti muoue à dare questa sententia? P H I. Proceden-
 do l'amore, come t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza
 è piu immensa, piu antica e coeterna, iui l'amore prima
 debbe essere nato. S O. E par che tu mi uoglia inganna-
 re. P H I. A' che modo? S O. Perche mi dici che oue è
 la bellezza iui è l'amore: et gia tu m'hai mostrato che
 l'amore è doue la bellezza manca. P H I. Io non t'ingā-
 no, tu sei quella che te stessa inganni: io nō t'ho detto che
 l'amore cōsista nella bellezza, ma che procede da quella,
 & che l'amore si truoua oue è la bellezza che il causa,
 non che sia in essa bellezza, ma in quello à chi manca,

DIALOGO III.

Et la desidera. S O. Adunque oue la bellezza piu manca iui piu debbe essere amore, Et iui prima nato, Et conciosia ch'el modo inferiore è piu priuo di bellezza ch'el celeste, Et angelico, iui debbe essere piu copia d'amore, et iui prima si debbe tenere che nascesse. P H I. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse piu presto à trouarlo: non uedi tu, che nõ solamente mancare di bellezza causa amore, Et desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi manca Et giudicata buona, ottima, desiderabile e bella, allhora la desidera per fruir la, e quãto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tãto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta nel modo angelico, ò nel corruttibile? S O. Nel l'angelico certamente. P H I. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, Et iui prima hebbe origine. S O. Sì, secõdo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel modo intellettuale, ma io ueggo che nõ manco presuppone l'amore mancamento di bellezza, che conoscimento di quella, Et non manco procede dall'un che dall'altro: anzi pare ch'el mancamento, sia la prima cõditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, Et sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel modo inferiore, che se bene iui il conoscimento nõ è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella productione dell'amore.

P H I.
no ca
mento
cora
mẽto
l'esser
chi la
ben pr
sione
chi, co
nõ è
perd
ò de
gli h
pria
trina
men
quello
della
ua acc
lezza
nell'i
ment
uogli
ment
puo
ro ch
piu e
il con
came

PHI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. S O. Come nò? anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nel l'essere, alla notizia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. PHI. E ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; peroche bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma nò è prima in principalità dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, nessuno amore, ò desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando soprauiene al mancamento il conoscimento del bello, ò buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, et il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si troua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel modo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, et il conoscimento manca. S O. Ancora non mi chiamo uinta ne ti uoglio cōcedere ch'el conoscimento ecceda così il mancamento nell'essere causa d'amore, peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso co'oro che hanno piu bellezza, hāno piu cognitione. Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella, et quanto è maggiore, tātō meno sta

DIALOGO III.

con il mancamento di bello . Adunque oue il conoscimen-
to è grande, come nel mondo angelico, poco mancamen-
to ui puo essere, & per conseguente poco desiderio & a-
more; perche poco desia chi poco mancamento ha. ma nel
modo inferiore, oue il mancamento è grande, e la cogni-
tione, e bellezza è poca, iui il desiderio, & amore deue es-
sere piu intenso, & prima nato. P H I. Ben mi piace che
l'animo tuo, ò Sophia, non si uogli acquietare fina che la
speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda. In que-
sto tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che t'el fanno
parere efficace, dicendo ch'el conoscimento sta insieme cò
la bellezza, e che è quella medesima, e non col mancamen-
to di quella, & dici il uero del conoscimento che è in ha-
bito, che è il piu perfetto, ma non del conoscimento che è
in potentia, di quel che manca. S O. Dichiarami questa
differentia meglio, che nò mi pare intenderla bene. PHI.
Quella è eccellente bellezza che se stessa conosce, & quel-
lo è alto conoscimento, che è di sua propria bellezza, &
questo conoscimento non presuppone mancamento, anzi
habito di cosa bella, che è oggetto del conoscimento, e nel
l'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente, tato è piu
conoscitua di se stessa, & questo non induce desiderio ne
amore, saluo forse che per riflessione relatiua in se stessa.
È un' altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bel-
lezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca, &
questo è quello che genera il desiderio, e l'amore in tutte
le cose che sono dopo il sommo bello. S O. E questo secon-
do conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è
di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellez-
za manca, debbe causare piu amore che nel mondo ange-

lico, oue
ne debb
laquale
inganno
le è piu
che nell
tino è
accetto
ma pria
bellezza
S O. V
gelici
rutil
debbe
ci. P
lo à d
gli ma
manca
parti d
ti gra
perche
S O. P
& des
do di
centro
pinqu
gnitio
tura g
ni man
re e da

lico, oue il mancamento è poco : perche questa cognitio-
 ne debbe essere proportionata alla bellezza che manca :
 laquale è il suo oggetto. P H I. Questo è il tuo secondo
 inganno . sappi, che come il primo conoscimento habitua-
 le è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu
 che nell' inferiore, cosi questo secondo conoscimento priua-
 tiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori ,
 eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcu-
 na priuatiua; peroche la sua cognitione è di sua somma
 bellezza , alla quale niun grado di perfettione manca .
 S O. Pur nò mi negarai, che à quelli superiori celesti an-
 gelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori cor-
 ruttibili , oue il desiderio di quella bellezza che manca,
 debbe essere piu ne poveri inferiori, che ne ricchi angeli-
 ci. P H I. Tu rettamente non concludi : perche non quel-
 lo à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che
 gli manca ; ma quello che piu conosce quel buono che gli
 manca , mira nella diuersita delle cose inferiori : che le
 parti de gli elementi, & le pietre, e metalli , à chi mol-
 ti gradi di bellezza manca , poco , ò niente la desiano :
 perche gli manca conoscimento del ben che gli manca .
 S O. Pur m' hai mostrato che ancora loro hanno amore
 & desiderio naturale. P H I. Sì, ma solamēte à quel gra-
 do di perfettione alloro connaturale : come il graue al
 centro, & il lieue alla circunferētia, & il ferro alla pro-
 pinquata calamita. S O. E nientedimanco non hanno co-
 gnitione. P H I. Già t' ho detto che la cognitione della na-
 tura generāte serue loro à dirizzarli nelle sue perfettio-
 ni naturali, senza altra propria cognitione ; onde l' amo-
 re e desiderio loro non è intellettiuo ne sensitiuo , ma so-

DIALOGO III.

lamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da se stesso. e così le piante che sono le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoscono, nò desiderano di quella, se nò quel poco che appartiene alla sua perfettione naturale, e gli animali sensitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, non hāno una minima parte di desiderio, et amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo: perche la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, et solamente si stende alle loro comodità sensitiue: e l'amore loro per essere sensitiuo, nò puo desiare le bellezze intellettuali, che alloro mancano, che sono le piu eccellenti. ancora nelli medesimi huomini, come t'ho detto, quelli che sono d'ingegno piu debili, e manco conoscimento hanno, sono quelli à chi piu della bellezza e perfettione manca, et meno la desiano: et quanto piu ingenuosi, e saui sono, et à chi meno gli manca della bella perfettione intellettuale, piu intensamente l'amano, et piu intensamente la desiano. et però Pittagora gli sapienti chiamaua philosophi, cioè amatori, ò desideratori della sapientia: perche quel che ha piu sapientia, conosce piu quello che gli manca della perfettione di quella, e tanto piu la desidera, che essendo la sapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel suo diuino pelago, conosce piu la sua larghezza e profondita, e tanto piu desia di arriuare alli suoi perfetti termini, à lui possibili, e l'acqua sua è come la salata, che à chi piu di quella beue piu sete pone. perche le delectationi della sapientia nò sono satiabili, come ogni altra delectatione, anzi ogni hora piu desiderabili, et insatiabili.

tiabili
do la fa
l'affetti
ra: e m
lirai pi
uerai d
le del f
perfett
to piu l
gior g
nella
princi
genti
bellez
succes
celesti
ferion
gliare
intellet
re. et
lezza
per l'h
dell'ui
to: ch
mena
lica m
S. O.
che l'
lo pri
strana

tiabili . e però Salamone nelli suoi prouerbij, comparando la sapietia dice Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abundantia ti diletteranno d'ogn' hora: e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che partecipano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto manca al piu perfetto de creati della bellezza del suo creatore: e tanto piu l'amano, & desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione alloro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicità. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitiuamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli dipende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie e creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli può simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, chel creatore in corpo corruttibile li uolse largire. & solamente mediante l'amore dell'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinità causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li nelli altri fu participato. S O. Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel módo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: senon che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza mag-

Leone Hebreo.

X

DIALOGO III.

gior conoscimento & desiderio di ciò che manca, come
 affermi nel mondo intellettuale: però che (come già ti
 ho detto) queste cose ragionevolmente deue rebbono es-
 sere proportionate: & secondo il mancamento deuria
 essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che
 manca. & se ben tu d'Philone con le tue sottilità le tiri
 al contrario, & le tue ragioni non si possino contradi-
 re, nientedimeno la conclusione tua disproportionante il
 mancamento dal conoscimento, & desiderio di quel che
 manca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo det-
 to che nel mondo angelico, per esser piu bello del cor-
 ruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che
 nelli inferiori, perche oue la perfettione è maggiore
 bisogna che la priuatione, & mancamento di bellez-
 za sia minore: nientedimeno quando considerarai i ter-
 mini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amo-
 re, & desiderio delquale è causa, trouerai che non so-
 lamente il mondo angelico è eguale nel mancamento
 di quella alli inferiori, ma ancora eccede, & è mag-
 giore il mancamento suo per indurre maggiore desi-
 derio, & amore corrutibile. SO. Questo mi par-
 rebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equa-
 lità de mancamenti d'ambi ei mondi, & ancora (s'el
 si può) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, so-
 pra quello del corrutibile. PHI. Essendo la bellezza
 del Creatore eccellente sopra ogni altra bellezza crea-
 ta, & quella sola perfetta bellezza, bisogna che tu
 concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bel-
 lezze, & che per lei si computino tutti i mancamen-
 ti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti conce-

dero bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza di-
 uina è causa fine & misura di tutte le bellezze crea-
 te: ma di piu oltra. P H I. Concederai ancora che la
 bellezza diuina è immensa, & infinita; onde non ha
 alcuna proportion commensuratiua con la piu eccel-
 lente delle bellezze create. S O. Ancora questo mi par
 necessario, chel creatore non habbia proportion in bel-
 lezza ad alcuna cosa creata: però alla sua bellezza,
 sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabi-
 le quella che si truoua in ogni creato: ma questo tito-
 lo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo,
 però che l'infinità dice dimensione interminata & im-
 perfetta: perche la quantita perfetta ha li suoi ter-
 mini che la fanno perfetta: & se la bellezza diui-
 na è perfettissima, debbe essere intera con li suoi ter-
 mini, & non infinita (come dici) tanto piu che fini-
 to, & infinito sono conditioni di quantita estensa, ò
 numerata, laqual non si truoua, se non ne i corpi.
 & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, &
 astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa
 dire infinita. P H I. Non t'inganni la proprieta del uo-
 cabulo infinito, che significa quantita interminata & im-
 perfetta, dalla quale è molto remota la bellezza diuina:
 però che noi non possiamo parlare di Dio, e delle cose in-
 corporee, se non con uocaboli alquanto corporei. perche
 la medesima lingua e prolazione nostra, è in se corporea:
 ancora dire perfetto, è uocabolo incòpetente alla diuini-
 ta, perche uol dire interamente fatto: et nella diuinita
 non è fattione alcuna: ma uogliamo dire per perfetto che è
 priuato d'ogni difetto, e che còtiene ogni perfettione, &

DIALOGO III.

uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapientia, e bellezza del creatore Iddio è improporcionabile, & incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni cosa creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente: che è eccesso incòmensurabile senza proportionone, ò comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benchè in se sia integerrimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtu diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno soggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; peroche non si finiscono per soggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere & la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. S O. Mi piace intendere à che modo poniamo infinita nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. P H I. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò sia grande, ò sia piccolo: però così è incòmensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. S O. Questa cosa par ragionevole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportionone, et approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio còmensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio. P H I. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te ò Sophia; ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, ò piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finireia, & non sarebbe

infinito
altra
surar
rabile
per g
alun
pio, p
secon
uera
secon
bile
la:
un
infinito
ecce
men
che l
gliar
l'ecce
infinito
que la
piu b
men
surar
mo d
piu
egua
tara
to c
la fin

infinito. onde all' infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne
altra parte mai si può assegnare: perche per quella si mi-
suraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensu-
rabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita
per grande, & eccellente che sia gliè proportionabile in
alcuna specie di proportionione. S O. Dammi qualche essem-
pio, perche meglio la fantasia s'acquieti. P H I. Il tempo,
secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne ha-
uera mai fine, benché noi fideli teniamo il contrario: ma
secondo loro, il tempo per essere infinito è incommensura-
bile di nessuna quantita di tempo finito, grande ò picco-
la: onde così è improportionato, & incòmensurabile da
un migliaro di anni, come d'un hora: si che nel tempo
infinito non men numero di migliaia d'anni si cõtiene, et
eccede, che d'hore: però che ne l'un ne l'altro può com-
mensurare la sua infinita. Nò negherai adunque, ò sophia
che l'infinito tempo nò meno ecceda, e trapassi d'un mi-
gliaro d'anni, che d'una hora. S O. Nò si può negare che
l'eccesso dell' infinito nò sia ad un medesimo modo eccesso
infinito, tanto del grande quãto del piccolo. P H I. Adun-
que la bellezza diuina che è infinita, non meno eccede la
piu bella dell' intelligentie separate dalla materia, che il
men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti mi-
sura, e nessuno misura di lei. Tanto adunque m̃ca al pri-
mo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al
piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti
eguali, cioè chel mancamento della bellezza d'ogni crea-
tura, rispetto à quella del creatore, è infinito, & l'infini-
to è eguale all' infinito à modo di dire: benché l'eguali-
ta sia conditione del finito. & essendo la bellezza diuina

DIALOGO III.

perfettamente astratta d'ogni soggetto, e propria terminatione, nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza creata, e terminata: come infinito à finito. S O. Mi par necessario che li mancamenti siano equali ad un modo: ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bellezza diuina, non deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfectione delle creature par che consista nell'approssimatione al Creatore, piu ò manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore: e come puo stare qsto, conciosia che dice la scrittura che l'huomo sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? et gia da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio chel mondo angelico è molto piu simile alla diuinita che tutto il resto: poi l'immagine debbe essere proportionata alla figura, di chi è imagine, & il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. P H I. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che uolse partecipare all'universo creato è finita: laqual si partecipò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreate à propria essentia, & terminato subietto, & finita per quello. il modo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu partecipauo della diuinita, & piu approssimato à quella: nò perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però

che
ha
so
crea
con
qua
tore
sia
piu
rai
e
ta
che
di
nir
belle
ne
li
crea
Dio
belle
migli
altro
te
chi
tutti
pote
chia
tia
cora
di

che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha sortito piu di grado della bellezza partecipata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata men concreata, & men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu partecipa liberalita de doni diuini: e con questa soluzione il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l'immagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita partecipata dall'immenso bello. perche l'immagine del finito bisogna che sia finita, altramente non sarebbe immagine, ma quello di che è immagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata: come una bella figura in uno specchio, non però còmisura l'immagine il diuino imaginato, ma bene gli sarà simulacro similitudine & immagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico essere immagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? et in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gliocchi vostri & uedete chi credè questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro: e tutti chiama per nome: per la somma uirtù, et immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira o sophia quanto chiaro questo sauo propheta ne mostrò l'infinita eccellentia, et improportione, che ha il creatore cò le creature, ancora cò le celesti, et angeliche, alle quali dice hauer prodotti tutti innumeratamete, e ciascuno cò propria essentia

DIALOGO III.

nome, et p la sua onnipotētia, et immēsa uirtu loro hāno
l'essere, e nō son priuati, che da se loro son niente. poi che
cōparatione, ò proportionē puō hauere il niente cō quel-
la fontana d'essere, chel niente da se produce in essere, et
in eccellenti gradi di perfettione? Et però Anna nella
sua oratione dice, nō è alcuno santo como tu Dio, perche
nessuno nō è senza te: uuol dire che nō si puō cōparare
quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue. S O.
Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bel-
leza nel mōdo angelico, e corruttibile, ti resta à mostrar
mi come ancora sia maggior quello dell'angelico, il qua-
le, oltre che è strano, pare che implichi cōtradittione, che
se sono eguali, l'uno nō debbe essere maggior dell'altro.
P H I. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa, io t'ho det-
to che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel
mondo angelico, però che piu il conosce: perche essendo
un mancamento medesimo in due persone, in quella si fa
maggiore che piu il conosce: Et in quella induce mag-
gior desio di ciò che gli manca. quando i ciuili e signorili
ornamenti egualmente mancano ad un nobile, Et ad un
uillano, in qual di loro fanno maggior mancamento, ò
nel nobile, che conosce il mancamento che gli causano, ò
nel uillano, che nō sa che sieno: e qual piu gli desia? S O.
Nel nobile certamēte, che quel che nō sente nō ha manca-
mento ne desio di quel che gli māca. P H I. Così, ancora che
quello che māca dell'infinita bellezza del mōdo cele e cor-
ruttibile sia egualmēte infinito, pur nell'angelico, oue piu
si conosce l'immēsa bellezza che gli māca, il mācamēto si
fa maggiore, per incitare maggior desiderio, e produrre
piu intenso amore, che nel mōdo inferiore. onde, se ben il

mancamento rispetto della diuina bellezza è eguale, pure
 per il difetto del conoscimēto il mancamento è minore, et
 il desiderio & amor di quello è piu remisso. si che l'egua-
 lita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della
 cosa che manca, che è egualmente infinita. & il piu & il
 manco, è rispetto di quelli à chi manca, secondo che piu
 il conoscono, e piu il desiano, & amano. S O. Assai chia-
 ro intendo come il mancamento della bellezza nel mon-
 do angelico, non solamente è eguale à quello del mondo
 inferiore, ma ancora maggiore; onde con ragione il de-
 siderio, e l'amore è molto piu ardente, intenso, & eccellen-
 te, & con ragione si puo affermare, che iui prima nascet-
 se. ma mi resta l'animo inquieto della dignita del modo
 angelico; peroche essendo il mancamento della bellezza
 imperfettione; oue il mancamento è maggiore, debbe es-
 sere l'imperfettione maggiore. onde seguitaria ch'el mo-
 do angelico, à chi piu manca della bellezza, secondo te,
 fusse piu defettoso, & manco perfetto del corruttibile:
 il che è absurdo. P H I. Seguitaria l'inconueniente che
 dici, s'el mancamento di bellezza, il qual t'ho detto essere
 maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fusse
 mancamento assolutamente priuatiuo; perche questo ue-
 ramente induce difetto in quello in chi egli è, quanto e-
 gli è maggiore: ma io nō ho detto che simil mancamen-
 to sia maggior nel mondo angelico, ma solamente il man-
 camento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e desiderio: il
 quale non è difetto nelle cose create, anzi piu presto per-
 fettione. onde ragioneuolmēte debbe essere maggiore nel
 modo angelico, che nel corruttibile. S O. La diuersita de
 uocaboli non mi satia, dichiarami queste due maniere di

DIALOGO III.

mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo d'amore, e la
 differentia che è fra l'uno e l'altro. P H I. Il mancame
 to d'ogni perfettione puo essere in atto solamente, essendo
 pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama
 mancamento, oueramente che manchi atto, e potentia insie
 me, et chiamano questa priuatione assoluta. S O. Dim
 mi l'essempio di tutti due. P H I. Nelle cose artificiali ue
 drai uno legno rozo, à chi manca la forma, et bellezza
 d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à
 quella: però una portione d'acqua, così come è priuata
 in atto di forma di statua, così ancora è priuata in potè
 tia: perche d'acqua nō si puo fare statua come di legno.
 Quel primo mancamento che nō è spogliato di potentia,
 si chiama mancamento: quest'altro à chi ancora manca
 con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nel
 le cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nella
 acqua, se ben gli manca la forma, et essentia dell'aere in
 atto, non però gli manca in potentia; perche del fuoco si
 puo far aere, et così dell'acqua, nientedimanco gli man
 ca forma di stella, di Sole, di Luna, ouero celeste, nō sola
 mente in atto, ma ancora in potentia; peroche la materia
 prima nō ha potentia, ne possibilia à cielo, ne stella. Que
 sta differentia è nel mancamento della bellezza dal mon
 do angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamen
 to suo è mancamento in atto solamente, ma nō manca in
 conoscimento, et inclinatione: che è come la potentia nel
 la materia prima. et così come in quella il mancamen
 to dell'atto gli dà inclination, e desiderio à ogni forma,
 di che ella è in potentia, così la cognitione, et inclinatione
 angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli dà in

tensissimo amore, & ardentissimo desiderio. questo man-
 camento non è priuatione assoluta, perche chi conosce &
 desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quella:
 perche il conoscimento è uno essere potenziale di quello
 che manca. & così è l'amore & desiderio. ma nel mon-
 do inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di
 questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di
 quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & ue-
 ro difetto, non già conoscitiuo incitatiuo & produttiuo
 d'amore, che quello è perfettione nelle cose create, & nel
 le piu eccellenti, questo mancamento si truoua maggiore,
 cioè piu conoscitiuo, & incitatiuo d'amore che nel cor-
 ruttibile, & il priuatiuo minore. e nel corruttibile è il
 contrario, ch'el mancamento incitatiuo è minore, & il pri-
 uatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu de-
 fettuoso. S O. Veggo ben la differentia che è fra il mā-
 camento di bellezza conoscitiuo, et produttiuo d'amore,
 del quale piu si truoua nel modo intellettuale, e quel del
 priuatiuo nudo di cognitione, & amore, del quale piu si
 truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno
 importa perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano
 tre cose dubbiose, prima ch'el mancamento del mondo in-
 feriore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; pe-
 roche ancora in quello si conosce la somma bellezza, &
 è desata da gli huomini che sono parte di quello. La se-
 conda, che quel mancamento conoscitiuo & desideratiuo
 della somma bellezza non pare che possi stare con l'esse-
 re in potentia della cosa che manca in atto, come hai det-
 to, perche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno
 b. finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quel-

DIALOGO III.

la che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluemi ò Philonè questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono à proposito, perche con la solutione di quelle piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corrutibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza. & tale intelletto nò si truoua nel mondo inferiore; perche gli elementi misti inanimati, piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potenziale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenire in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee, & intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che cosi il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non ch'el conosca diret

rament
ate, co
parati
sin lor
letta d
uedere
S O. E
qualda
uare d
parato
te, &
Quest
nostr
da m
ne in
le, ne
gia fa
angelic
PHI. I
inferio
lo col
diuina
Si che
angeli
l'ang
ne il
et sia
tro. Sa
no, co
in due

tamente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimer= si in loro direttamente, & immediatamente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamente il lucido Sole, & non in enigmatte.

S O. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solle= uare à cōpularsi cō l'intelletto diuino, ouer angelico se= parato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamē te, & nō per discorso potēziale, ne mezo corporeo? P H'.

Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa cōpulare con l'intelletto agente separato da materia, il che è del mōdo angelico: ma quando uie= ne in questo grado, nō è piu intelletto humano potentia= le, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è gia fatto del mōdo angelico, ò mezo fra l'humano, et lo angelico. S O. Perche mezo, & non del tutto angelico? P H I. Peroche cōpulandosi cō l'angelico, bisogna che sia inferiore allui, che quel che si cōpula è inferiore à quel lo col quale si cōpula, cosi come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cō la cōpulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto cōpulato è all'angelico quasi come lo angelico al diuino, & è mezo fra l'intelletto humano et l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se be= ne il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, et sia ultimo grado di bellezza impropotionabile all'al tro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè huma no, cōpulatino, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in

DIALOGO II.

habito, come quello del sapiente, & così sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il coppulatiuo, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore non puo de diretto drizarsi in quella non conosciuta bellezza, se non fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale nō è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere, nella coppulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza del quale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristalino, ò sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. S O. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono coppulate con la medesima diuinita. P H I. Quel che hora t'ho detto è secōdo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uo'are l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico et eletto dalla diuinita; perche allhora puo hauere la coppulatione con la bellezza diuina immediatamente con qual si uoglia de gli angeli. S O. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di uisione diuina? P H I. Nō, eccetto Moise che fu principe de propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia mediante angelo, & la fantasia loro partecipaua con l'intelletto in sua coppula-

zione; onde la prophetia loro ueniva la maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essempli fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'intelletto chiaro e mondo di fantasia, coppulato con essa diuinita, senza mezzo d'angeli, e senza figura ne fantastichi alcuni, eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorò Aron & Maria fratello, & sorella di Moises di lui, dicendo che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che non erano pari, dicendo se Dio prophetiza à uoi è in specchio, & in sogno, cioè mediate il specchio dell'angelo, & con compagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è così il mio seruo Moises che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui bocca à bocca in uisione & non in enigmatte, & la figura di Dio uide, cioè ch'egli è conoscitore fedele di tutte le Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua bocca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara intellettuale uisione senza sogno, & enigmatte, & finalmente come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede; sì che di questo solo hauiamo notizia che habbia hauuta la uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno altro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo compagno: cioè che de diretto profetizando, uedeva la uisione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solleuatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'anima già dilacerata dall'impedimenti corporei? P H I. Credi che con maggiore facilità la sua coppulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & sempre continoua sen-

DIALOGO III.

za interpositione, quel che uiuendo non poteua essere: che non solamente Moises teniamo in morte essersi coppulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e santi padri l'hāno conseguito in morte: se bene nella uita altri che Moises non l'ha conseguito. S O. Ho inteso à sufficiētia la solutione del primo dubbio; uorrei che mi soluessi il secōdo, come puo essere che l'angelo sia in potentia per conoscimento desideratino all'infinita bellezza, laquale è impossibile che acquisti in atto. PHI. Impossibile è ch'el finito uenga à essere infinito: come è possibile che la creatura sia fatta creatore. e per tale acquisto nō si truoua potentia nell'anime de beati, ma sono in potentia à coppularsi, & unirsi con l'infinita bellezza di Dio, se bene loro sono finiti, & in questo serue la cognitione che hāno di sua immensa bellezza, e l'amore, e inclinatione gli indirizza in quello. S O. Come l'infinito puo essere conosciuto dal finito? & l'infinita bellezza come si puo imprimere in mēte finita? PHI. Questo nō è strano, perche la cosa conosciuta sta, & s'imprime nel conoscente secondo il modo, et natura di esso conosciute, e non del conosciuto: mira che tutto l'emisperio è uisto dall'occhio, & è impresso nella minima pupilla, non già secōdo la grādezza e natura celeste, ma secōdo è capace la quantità, & uirtu della pupilla; così l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non secondo il modo della sua infinita, ma secondo la finita capacita della mente che la conosce: che l'occhio dell'Aquila uede, et si trasfigura in quello il lucido, & gran sole dirittamente, non come egli è in se, ma come l'occhio dell'Aquila è capace di ricauerlo. Vn' altro conoscimento è dell'immensa bellezza

sa bella
lo chel
me s'el
stesso, ch
tione s'
ni di Di
che ueda
corpora
mano,
acqua,
no è ca
lico, ch
agua
sua fi
il chia
della si
getto,
ceno le
sta pur
pre in a
potenti
detto, d
pre co
re per
cio ch
Essend
è stra
ne cop
medi
camer

sa bellezza diuina, che s'aguaglia à quella, ilquale è quello
 lo chel sommo Dio ha di sua propria bellezza; & è co-
 me s'el sole con la sua lucidita, che è uisibile, uedesse se-
 stesso, che quella saria uisione perfetta: però che la cogni-
 tione s'aguaglia al conosciuto. Sono adunque tre uisio-
 ni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano
 che uede la bellezza diuina in enigmatte dell'uniuerso
 corporeo, che è simulacro di quella, si come l'occhio hu-
 mano, che uede il lucido corpo del Sole transfigurato in
 acqua, ò in altro diafano impresso: però che de diretto
 nò è capace di uederlo. La seconda è dell'intelletto ange-
 lico, che uede l'immensa bellezza diuina de diretto, non
 aguagliandosi con soggetto, ma riceuendolo secondo la
 sua finita capacita: così come l'occhio dell'Aquila uede
 il chiaro Sole. La terza è la uisione dell'intelletto diuino
 della sua immensa bellezza, laquale s'aguaglia con l'og-
 getto; come s'el lucido Sole se stesso uedesse. S. O. Mi pia-
 ceno le tue solutioni di questo secondo dubbio, ma mi re-
 sta pur difficile che essendo gli angeli immutabili, et sem-
 pre in un grado di felicità, come può essere che sieno in
 potentia à qualche perfettione d'essere in atto, come hai
 detto, della loro coppulatione diuina? & se loro sono sem-
 pre coppulati con la diuinità, non bisogna desio ne amo-
 re per quello che sempre hanno: che (come dici) si desia
 ciò che manca, & nò quello che sempre si possiede. P. H. I.
 Essendo tanto più eccellente l'oggetto del conoscente, non
 è strano che sempre possa crescere la cognitione, et unio-
 ne coppulatiua della mente finita con l'infinita bellezza,
 mediate il desiderio, et amore che si causa nel gran man-
 camento della somma bellezza conosciuta, per sempre

Leone Hebreo.

I.

DIALOGO III.

fruire più la coppulatione & contemplatione unitiua di quella: & se ben gli angeli non son temporali, l'eternità loro non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'eternità diuina. onde essi, se ben sono incorporei & non hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e coppulatione successiua: laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'eternità diuina. & in tal successione può stare potentia, amore, & desiderio intellectuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di coppulatione, non però mancherebbe l'amore & desio della continuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone possedute s'amano desiderando sempre fruirle con perpetua delectatione. si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, et estensiuamente. S O. Ho satisfattione del secondo dubbio; di qualche cosa del terzo. P H I. Con il già detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo. ti concedo che ne Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, ò inherentia se non à conseguire, ò ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile: & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, ò uolare con le ali, ò essere una stella, ò hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano, & che sia conosciuta la sua dignità, non però son desiderate: perche l'impossibilità loro è manifesta: onde

man
rio: p
ca qua
sio per
mor
do è p
ancora
re, &
za diu
(com
& f
semp
non
Ho b
che
tra d
l'ama
si man
bile co
ilche
trario
siano
festa
crede
per l
Gios
ma:
no p
però
rara

mancando la speranza di conseguirla, manca il desiderio: però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta quando è conosciuta, & manca, incita l'amore e desio per acquistarla: & quando la speranza è lenta, l'amore non è mai intenso, ne il desiderio ardente: & quando è priua, per essere l'acquisto impossibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente. ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bellezza diuina non è di cosa alloro impossibile disperato, che (come t'ho detto) loro possono, & sperano conseguire, & fruire quella come propria felicità: & in quella sempre si dirizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'ella sia infinita, & gli angeli finiti. S O. Ho ben inteso la solutione del terzo dubbio, & ueggio che tu nell'amor accresci una quarta conditione, che oltre che bisogna che sia di cosa bella, & conosciuta dall'amante, & che in qualche modo gli manchi, ò gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te) che sia possibile conseguirla, & se habbi speranza d'acquistarsi: ilche par ragioneuole, ma trouiamo esperienza in contrario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano di mai non morire: laqual cosa è impossibile, manifesta, & senza speranza. P H I. Coloro chel desiano, non credeno interamente che sia impossibile & hanno inteso per le historie legali, che Enoc, & Elia, & ancor santo Giouanni euangelista sono immortali in corpo, & anima: se bē ueggono essere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che à loro Dio potria fare simil miracolo. & però con questa possibilita si gionta qualche remota speranza, laquale incita un lento desiderio, massimamente

DIALOGO III.

per essere la morte horribile, & la corruzione propria odiosa à chi si uouole, & il desiderio non è d'acquistare cosa nuoua, ma di nò perdere la uita, che si truoua: la quale hauendosi di presente, è facil cosa ingannarsi l'huomo à desiare che nò si perda: se ben naturalmente è impossibile: chel desiderio di ciò è talmente lento, che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò chel fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però chel desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramente possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uouole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, et immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalità, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono chel natural desio dell'immortalità sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo nò fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini l'immortalità come desiano, che gli altri animali, così come sono interamente mortali, così puoi pensare che nò pensano, nò conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalità: ne forse ancora conoscono che sia la mortalità, se bene fuggono dal danno e doglia: perche la co-

gnition
sce la m
della su
le conse
siderio
accomp
chiamo
sco che
mondo
detto d
gran
Platon
aduna
angeli
geli d
non è
ne suoi
mini, d
lato del
lo che
trattia
to, &
ilquale
contin
tione c
dei in
ro, che
hum
desider
lamente

gnitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalità sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo, al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriva il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. S O. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbj, & conosco che l'amor dell'universo creato ueramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cōtra quel che m'ha detto di Platone, che dice l'amore non essere Dio, ma un gran demone: & già t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque nõ principia (secondo lui) l'amor nel mondo angelico, ma nel demonico. et per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto chel demone che è inferiore, influisca amore ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini, à quali è superiore. P H I. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'universo piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il modo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ituale tenendo alcuni che fussi un dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere dio, perche gli dei infondono perfectione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti et belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfectione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito come in ef-

fetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potenziale alla bellezza amata. Et però Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: Et così come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, Et sapientie humane in atto le Idee per principij, così alle potentie, uirtu Et passioni dell'anima, pone gli demoni inferiori delli dei per principij: Et essendo l'amore (come t'ho detto) la prima passione dell'anima, pone un grande, Et primo Demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza: onde questo eccede i demoni, Et huomini insieme: Et è principio dell'amore nel mondo creato: il che non nega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio partecipato alli altri dei, così come quello del demone alli humani: ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambidue, come habbiamo fatto noi. S O. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamente uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, Et si participi à tutto l'uniuerso creato: Et se gli angeli partecipano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatamente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. P H I. Gli angeli partecipano nell'amore diuino al modo che fruiscono la sua unione: Et in questo li philosophi, theologi, Et Arabi son discrepanti. La scuola d'Anicenna, Et Algazeli, Et il nostro rabi Moise, Et altri, tengono che la prima causa sia so-

prati
ne am
con l'a
se sola
prod
diuina
media
mo fu
na del
re di
La s
lezz
mo
d'ar
qual
mat
diuini
uede
Et ell
lezz
duce
se ste
prop
gono
ligen
men
ci)
bra,
trici
li ci

pra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti : laquale essendo semplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligentia mouitrice del primo cielo produce : & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatamente : però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & diletteffimo fine. questa intelligentia ha due contemplationi, l'una della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la seconda intelligentia. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, & per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, composto di corpo incorruttibile circolare, & d'anima intellettiua amatrice della sua intelligentia, del quale è perpetua mouitrice, come suo proprio fine amato. La seconda intelligentia contempla la bellezza diuina non immediate, ma mediante quella : come chi uedesse la luce del Sole mediante un uetro cristallino. & ella ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intelligentia : & quella della bellezza di se stessa, per laquale produce il secondo orbe à se appropriato in continuo mouimento. A' questo modo pongono la productione, & contemplatione di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, & incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuono li Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei, et alcuni moderni, il numero dell'intelligentie mouitrici. & per uirtu delle loro anime, come il numero de li cieli, liquali si muoueno continuamente di se in se

DIALOGO III.

circularmente, per la cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligentia, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti seguono per coppingarsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, & felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioe quello dell'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bellezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre muoue: & per la contemplatione della bellezza della sua causa dicono che produce l'intelletto agente, che e l'intelligentia del mondo inferiore: che e quasi l'anima del mondo. perche (come pone Platone) dicono che questa ultima intelligentia e datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mondo inferiore nella materia prima, per la contemplatione, & amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di forma in forma, per la generatione, & successione continoua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della sua causa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potentia. & dipoi illuminandolo il riduce in atto, & habito sapiente, di maniera che si può solleuare per forza d'amore, & desio a coppingarsi col medesimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, o specchio cristallino l'immensa bellezza diuina, & felicitarsi in quella con eterna diletatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerso creato, in modo, che hauendo declinato l'essentie create di grado in grado, non solamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di li si torna a solleuare essa materia prima con inclinatione, amore, et desio d'approssimarsi alla perfettione diui-

na, dalla quale è piu lontana, ascendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elementi. Secodo, nelle forme delli misti innanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle specie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Sesto all' intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all' intelletto copulatiuo con la somma bellezza mediante l' intelletto agente. Di questa maniera gli Arabi fanno una linea circolare dell' uniuerso: il principio della quale è la diuinità, e da lei succedendo incatenatamente d' uno in uno, si uiene alla materia prima, che è la piu distante da quella: e da lei ua ascendendo & approssimandosi di grado in grado fin che si torna à finire in quel punto, del quale è principio: cioè nella bellezza diuina, per la coppulatione dell' intelletto humano con quella. S O. Ho inteso come questi Arabi intendono che l' amore discenda dal capo del mondo angelico fin à l' ultimo del mondo inferiore, & che gli ascenda fino al suo primo principio, tutto successiuamente di grado in grado cò ordine mirabile in forma circolare, con segnalato principio. Io nò uoglio per hora giudicare quanto questa opinione habbia del uero, ma dell' ingegnoso, & apparente, et è molto ornata; dimmi la discrepatia de gli altri Arabi in questo. P H I. Già credo hauerti detto un' altra uolta, che Auerrois, come puro Aristotelico, le cose che non trouò in Aristotele, ò perche alle sue mani non peruenissero tutti gli suoi libri, massimamente quelli della metaphisica, e theologia, ò per non essere della sua opinione, & sententia, s' affaticò còtradirli, & annularle, come questo incatenamento dell' uniuerso nol trouasse in lui, ha còtraddetto in quel-

DIALOGO III.

lo à gli Arabi suoi antecessori, dicendo che nò è della philosophia, di mente d'Aristotele; peroche egli non ha per inconueniente che dell'uno & simplicissimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'essentie dell'uniuerso: attento che tutto s'unisce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le sue parti possono dependere insieme dalla simplicissima unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerso è esemplato, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mète dell'artifice, laqual forma in Dio non implica multiplicatione d'essentia, anzi dalla banda sua è una, & nell'artificiato si moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'artifice, sì che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'essentie create sono molte, ma per essere in mente diuina sono una con quella. dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatamente, & tutte da lui con gli suoi orbi hanno deriuatione immediata, & così la materia prima, & tutte le specie, & intelletto humano, che sono soli gli eterni nel mondo inferiore, ma dice che questa impressione, se bene è immediata in tutto, nientedimanco per ordine è graduata secondo piu, o manco, peroche nella prima intelligentia la bellezza diuina s'imprime piu degna, spirituale, e perfettamente con maggiore cōformità di simulacro, che nella seconda, e nella seconda piu che nella terza, e così successiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu basso: peroche iui è fatta dimensionabile, e diuisibile; nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel secodo, e così successiuamente

fino à passare all'orbe della Luna, et uenire alla materia prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina, come in ciascuna dell'intelligentie nutritrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e sapiente: ma non in quella chiarezza e lucidità, ma in modo ombroso, cioè in potentia corporea, & è simile l'impressione della materia prima rispetto delli corpi celesti, all'impressione dell'intelletto possibile humano, rispetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra differenza in queste due impressioni, se non che nella materia prima sono impresse tutte le Idee formali in potentia corporalmete, per essere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto possibile sono cosi tutte impresse in potentia non corporea, ma spirituale, cioè intellettuale, e secondo questa graduatione successiua dell'impressione della bellezza diuina, succede l'amore e desio di quella nel modo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligentia fino all'intelletto possibile humano, che è il piu basso, et infimo delli intelletti humani, e nel modo corporeo, nel quale l'amore depēde dall'intellettuale, succede cosi dal primo, e supremo cielo gradualmete, fin alla materia prima, laqual è cosi come ogniuno delli orbi celesti, & quello amore insatiabile che hāno alla bellezza diuina, e p piu parteciparla et fruirla si muoue circularmete di continuo senza riposo, cosi la materia prima cō desiderio insatiabile di partecipare la bellezza diuina, cō la recettione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruzione circolare, senza mai cessare. Piu particolarita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amo =

DIALOGO III.

ri nell'aniuerso nelle sue differentie, & ragioni che ogni uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere prolisso in cosa non necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore dipende dal modo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa comune à tutto l'uniuerso creato. S O. Ho inteso la differentia della successione dell'impressione della bellezza di uina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & così successiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligentia fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggio che l'amor dipende dal modo angelico in tutto l'uniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda del doue l'amore nacque, & ueramente conosco ch'el suo primo nascimento, e principio nel modo creato fu nella prima intelligentia capo del modo angelico, come hai detto; parriame horamai tēpo che tu dessi risposta alla quarta dimanda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, & quanti furono gli suoi progenitori. P H I. I poeti Greci, e Latini, che fra gli dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progenitori gli attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore: e de Cupidini ne pongono piu d'uno,

ma il p
porta d
Venera
s O. C
dio di A
prio lib
glia, lq
mini, ne
potenti
gionti
turale
e ardi
il pot
re del
re dia
Quell
l'ard
il pad
te mad
nosce. l
curio, e
per qu
sioni, e
quasi
suo in
la L
buoni
sollec
fa ab
Merco

ma il principale è quel fanciullo cieco, nudo, cò le ali, che porta arco, & saette: & dicono essere figlio di Marte, et Venere: & altri il pongono nato di Venere senza padre. S O. Che uogliono mostrare in questo? P H I. Cupido di Amore è l'amore uoluttuoso, delectabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la uolutta sia sua figlia, il quale si truoua eccessiuo, & ardente in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Venere sono piu potenti, & fra se còmunicali d'aspetto beniuolo, & cò giuntione, peroche Venere dà abbondantia d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Marte dà il caldo, e ardente desiderio, & incitatione: di sorte, che l'uno dà il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poeti Marte, dato re del caldo, chiamano padre, perche è attiuo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materiale e passiuo. Quelli che dicono che è sèza padre uogliono inferire che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettuale, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha solamente madre Venere pianeta, & Dea delle delectationi libidinose. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mercurio, e Diana, il quale dicono essere pennato, cioè alato, e per questo intendono la cupidita delle ricchezze e possessioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, et quasi uolanti per l'acquisitione di quello: il quale è eccessiuo in quelli huomini nella natiuita de quali Mercurio, e la Luna sono gli piu possenti significatori congiunti con buoni aspetti, & in lochi forti: peroche Mercurio gli fa solleciti, & sottili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbondare dell'acquisitioni mondane, però gli poeti Mercurio come attiuo chiamano padre dell'utile, & à

DIALOGO III.

Diana, per materiale, e passua, dicono madre. S O. Delle tre specie d'amore, delectabile, utile, e honesto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini per dei, l'uno per il delectabile, l'altro per l'utile, ne hanno forse finto alcuno altro per Dio dell'honesto? P H I. Nò gia: perche Cupido uol dire amore e desio acceso, & inordinato senza moderatione, liquali eccessi si truouano nel delectabile, & utile, ma non nell'honesto, che l'honesto dice moderatione, & temperato, & ordine. perche l'honesto sia quanto si uoglia non puo essere stemperata, ne eccessua: ma parlando gli poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipinsero l'honesto, e qualche uolta tutti insieme. S O. Dimmi adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come hai detto di Cupidine. P H I. Gia ero in uia per dirtelo. alcuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte, anzi di molti suoi figliuoli, secondo gia t'ho detto, parlando della comunità dell'amare, dicono che è suo primo genito. S O. Di qual parlano, e che ne significano per questi due parenti? P H I. Parlano dell'amore in comune, che è la prima fra tutte le passioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto, fingono Dio di tutte le passioni della anima, e così delle potentie della materia, e per Herebo intendono la inherentia, e potentia dell'anima, e della materia alle cose buone, e cattive, e perche la prima delle passioni dell'anima è l'amore, però lo fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiscono altri uniti figliuoli, che sono tutte passioni conseguenti all'amore, come t'ho gia distesamente dichiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amore si genera di priuatione, e mancamento di bellezza con inherentia à quella,

perche
se tu
differen
lo di Gio
to gemin
che dima
dell'ama
quisto, s
quali la
re di co
lettual
intensi
suo, e
lento
ei è s
il fine
Giove
re, &
Venera
l'intelli
telletta
za di
condo
aspett
riuita
tuna
ne, &
secod
il des
li, G

perche la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in comune senza differentia; poscia fingono un' altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, il quale dicono essere stato gemino. S O. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? P H I. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delectabile: nelli quali la moderatione e temperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. & il distemperamento suo, e dishonesta non è altro che essere troppo remisso, o lento: e gli danno per padre Gioue, il quale appresso i poeti è sommo Dio: peroche tale amore honesto è diuino, et il fine del suo desiderio è cōtemplare la bellezza del grā Gioue, & già t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Gioue, & Venere con soaue aspetto, o congiuntione sono forti e significatori nella natiuita d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secôdo t'ho detto. peroche nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Gioue il fa honesto: ne gli intellettuali, Gioue dà il desiato, & Venere il desiderio: l'uno

DIALOGO III.

come padre, e l'altro come madre dell'amor honesto, che
così come Venere con la congiōtione, e uirtu di Marte fa
desiderij humani eccessiui, & libidinosi, così con la congiō
tione, e matrimonio di Gioue il fa honesto, & uirtuoso.
S O. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gio
ue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino.
P H I. Platone referisce un detto di Pausania nel conui
uio, dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono
dui li amori, così come sono due le Veneri: peroche ogni
Venere è madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bi
sogna che sieno gli amori ancora due. & perche la pri
ma è Venere magna celeste, & diuina, il figlio suo è lo
amore honesto. dell'altra che è Venere inferiore libidino
sa, è figlio l'amore brutto, & però l'amore è gemino,
honesto e brutto. S O. Non è adunque questo amore ge
mino solamēte honesto, come hai detto. P H I. Questo ha
gionto nell'amore Gemino Cupidine figlio di Venere in
feriore & di Marte, con l'amore figlio della magna Ve
nere, e di Gioue, ma seguitiamo coloro che pongono l'a
more Gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di Gio
ue, & della magna Venere: & questo è l'honesto. S O.
Come adunque l'honesto solamente è Gemino? P H I. Fin
gono essere questo amore gemino: peroche, come hai inte
so, l'amore honesto è nelle cose corporali et nelle spiritua
li, nell'uno per la moderatione del poco, nell'altro per tut
to il possibile e crescimento. & chi è honesto nell'uno, è
honesto nell'altro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente
è buono, & ogni buono sapiente, di maniera che è gemi
no insieme nel corporale, & nel spirituale. ancora la ge
minatione conuiene all'amore amicabile, & all'amicitia
honesto,

honesto
lio) l'
onde
ogni
& an
ma, p
prio d
gono
P H I.
gnar
nel o
mor
huo
lam
chia
inse
na d
pant
no g
ni leg
collo
qua
nita
tro
esse
non
cul
leri
qua
rio

honestà, perche sempre è reciproco, che (come dice Tul-
lio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose,
onde scambievolmente gli amici s' amano per le uirtu di
ogniuno di loro. è gemino ancor in ciascuno delli amici,
& amanti, però che ogniuno è se stesso, & quello che a=
ma, perche l'anima dell'anima dell'amante è il suo pro=
prio amato. S O. Ho inteso li progenitori che li poeti fin=
gono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi.
P H I. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando asse=
gnare altri principij all'origine dell'amore, onde ei dice
nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'a=
more fu in questo modo, che essendo nel principio delli
huomini un' altro terzo genere di huomini, cioè non so=
lamente huomini, et non solamente donne, ma quello che
chiamauono Androgeno, ilquale era maschio & femina
insieme: et così come l'huomo dipende dal Sole, e la don=
na dalla terra, così quello dependeuà dalla Luna partici=
pante del Sole, e di terra. era adunque quello Androge=
no grande, e terribile, però che haueua due corpi huma=
ni legati nella parte del petto, & due teste colligate nel
collo, un uiso ad una parte delle spalle, e l'altro all'altra,
quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e così i ge=
nitali doppij, haueua quattro braccia con le mani, e quat=
tro gambe con li piedi, di maniera che ueniua quasi ad
essere in forma circolare: si moueua uelocissimamente
non solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto cir=
colare, con quattro piedi, & quattro mani, con gran ce=
lerità, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese
audacia di contendere con gli dei, et d'esser loro contra=
rio e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli

Leone Hebreo.

Z

DIALOGO III.

altri dei, dopò diuerse sententie gli parue nõ douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua arrogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una banda sopra due piedi: & così saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli dei, che li tornaria à diuidere ogni mezo in due, & restariano con uno occhio, & una orecchia, meza testa et uiso, con una mano, et un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colone à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, & uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bande tagliate del uentre, & le raccolse insieme, & legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, acciò che uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo resto, desiderando redintegrarse s'approssimaua all'altro suo mezo & abbracciandosi s'univano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano così fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in

terre
che il g
ne che
uentre
le, & n
la conf
genera
regred
di due
l'uno
huom
è me
desia
adun
la di
no li
ro ra
ta, &
la ph
rone
adun
La f
ci, e
delli
bo
co
par
della
l'am
quel

terra, e generaua mandragore. Vedendo adunque Gione che il genere humano totalmente periuu, mandò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali uniendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita. Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, et redintegratore dell'antica natura: et quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno delli huomini maschio, & femina, però che ogniuno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua con l'altro mezo. nacque adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due sui mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegratione. S O. La fauola è bella & ornata, & non è da credere che non significhi qualche bella philosophia, massimamente essendo composta da Platone nel suo Simposio à nome d'Aristophane: dimmi adunque ò Philone qualche cosa del significato. P H I. La fauola è tradutta da autore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. S O. Non ho mai inteso che Moises habbi fauoleggiato questa cosa. P H I. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularita & chiarezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuita, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'oratoria greca, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice.

Z ij

DIALOGO III.

S O. A' che modo ? P H I. Nel di sesto della creatione del l'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ultima di tutte le sue parti, dellaquale dice Moise queste parole. Creò Dio Adam cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò esso maschio e femina, creò essi, & benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. & dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedittione di quello : & dipoi dice à che modo il mondo principio à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie : & dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari spirito di uita, & fu huomo per anima uiuente. et che piantando Dio un horto di delizie di tutti li belli arbori, et gusteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il male, misse lo huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo. & cōmandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che del l'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe. continoua il testo e dice Dio, non è buono essere l'huomo solo, faccia= moli aiutorio in fronte di lui : & hauendo Dio creato ogni animale del campo, et ogni uccello del cielo, gli por= to' all'huomo per uedere quale chiamaria per se, ilquale à ciascuno chiamò il suo nome: e per se l'huomo non tro uò aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire et pigliò una delle sue parti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabrico di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo : & disse l'huomo, questa in questa uolta è osso di mie ossa, & carne de mia

carne
fu pigli
si congi
continua
& il pe
re probi
& dipoi
nero Ca
Abel, &
nerati
libro
huom
na, gl
dam,
inferi
l'huo
ria sic
di sesto
staua
create
d'uno
pio, &
la pr
gli cr
queg
no c
ne su
dipoi
ra in
sta di

carne questa si chiamera, & per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congiunge con sua moglie: & sono per carne una continua. seguita poi narrando l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbo- re prohibito di conoscere il bene, & il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua moglie, e ge- nero Caim, e poi Abel: et narra come Caim ammazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la ge- neratione di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della generatione di Adam, nel di che Dio creò lo huomo in somiglianza di Dio, fece esso maschio e femi- na, gli creò & gli benedisse, & chiamò il nome loro A- dam, cioè huomo, nel di che furono creati. S O. che uoi inferire per questa sacra narratione della creatione del- l'huomo? P H I. Ti dei accorgere che questa sacra histo- ria si contradice, che prima dice che Dio creò Adam nel di sesto maschio et femina, dipoi dice Dio, che Adam non stava bene solo, facciagli adiutorio in fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece dormendo lui d'uno delli suoi lati: non era adunque fatta nel princi- pio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo narrare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio gli creò in somiglianza di Dio, maschio, & femina creò quegli: & chiamò il nome loro Adam, nel di che furo- no creati. Adunque pare che nel principio della creatio- ne sua di continente fossero maschio, & femina, & non dipoi p sottrattione del lato, ò costà come ha detto. anco- ra in ciascuno di questi testi pare contraddittione manife- sta di se à se stesso, prima dice che Dio creò Adam in sua

DIALOGO III.

immagine maschio, & femina, & creo essi, & gli benedisse, etc. Adam è nome del primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, solamente maschio creò, & non femina e maschio, come dice. & ancora è piu strano ciò che dice nell'ultimo, queste sono le generationi di Adam nel di che Dio gli creò, maschio & femina creò essi; & chiamò il nome loro Adam nel di che furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece maschio & femina, & dice che chiamò il nome di tutti due Adam, nel di che furono creati: et di Eua non fa mentione che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato già innanzi, che dipoi, essendo solo Adam senza femina, Dio la creò del suo lato, & costà, & chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queste grandi contraditioni nelli sacri testi mosaici? S O. Grandi ueramente mi paiono, & non è da credere chel santo Moise si contradica così manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contraditione. P H I. Bene giudichi, & in effetto egli uole che sentiamo che si contradice: et che cerchiamo la cagione intenta. S O. Che uole significare? P H I. I cōmentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo, dicendo che prima parlò della creatione di tutti due in somma, dipoi dice il modo per esteso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo. ma ueramente questo non satisfà, però che da principio uole inferire contraditione in quello uniuersale, che non dice che prima creò Adam, & Eua, ma Adam solo maschio & femina, & così il conferma nell'ultimo: & chiamò

il nome
non fa
poi nella
sta in la
fiare po
re che
solo del
noua in
dice di
femina
dam n
schio
suppa
comm
gua
d'una
chiar
maschi
che di
ma un
però
fu di
tong
& m
mo f
non
in sa
so, ch
& ch
esser

il nome di tutti due Adam, nel primo di che gli creò : et non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle, onde la cōtradittione resta in la sua difficulta. S O. che intendi adunque significare per questa oppositione de uocabuli? P H I. Vuol dire che Adam cioè huomo primo, ilqual Dio creò nel disesto della creatione, essendo un supposto humano, conteneua in se maschio, & femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio, maschio & femina creò quelli, una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo un supposto conteneua maschio, & femina insieme : però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicendo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam contenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambidue si chiamaua Adam : però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adā, dalquale pigliarono Platon, et li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina ; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo, faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stessi bene Adam maschio, & femina in un corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli esser aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli porto

Z iij

DIALOGO III.

gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contenta-
ria con alcuna delle femine delli animali per sua compa-
gnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secon-
do le sue proprie nature, & non trouò alcuno sufficien-
tie per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormento,
& piglio uno delli suoi lati, ilquale in hebraico è uocabu-
lo equiuoco acostella, ma qui et in altre parti ancora sta
per lato, cioè il lato, ò persona femminile, che era dietro alle
spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di
carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece don-
na separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa &
non prima, che allhora era lato & parte di Adam. &
fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del
sonno, & egli disse, questa in questa uolta è ossò de mie
ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago,
perche dall'huomo fu pigliata: & continoua dicendo,
però lascerà l'huomo il padre, & madre & si colligara
con sua mogliera, et sarà per carne una. cioè che per es-
sere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la don-
na, si tornano à redintegrare nel matrimonio, & coito
in uno medesimo supposto carnale, & indiuiduale. di qui
pigliò Platone la diuisione dell' Androgeno in dui mezi
separati maschio, e femina: & il nascimento dell'amore
che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à
redintegrarsi col suo resto, & essere per carne uno. que-
sta differentia trouerai fra l'uno e l'altro, che Moise po-
ne la diuisione per meglio, però che dice: non è buono che
l'huomo sia solo: faccianli aiutorio in fronte di lui. et do-
pò la diuisione narra il primo peccato di Adam & Eua
per mangiare dell' arbore proibito di saper il bene, & il

male: per
Platone
di maschi
di mezi
Platone
de uien
mo per
era, che
mo, &
ferenti
questo
storia
fatto
diuisi
ua la
essere
non
unione
l'huom
consuet
to, con
come
ragio
me s
nica
fem
che
gion
inga
gati

male: per il quale à ciascuno fu dato pena propria, ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congiunto di maschio, & femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi, secondo hai inteso. S O. Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte, ma onde uiene q̃sta diuersità che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella, cōtra l'historia sacra, che pone l'incisione per bene, & adiutorio dell'huomo, & il peccato succedente? P H I. Non è tanta la differenza, come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uole essere dichiaratore della sacra historia, che contraddittore. S O. A' che modo? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisione, così come la giusta drittezza il fa uno, e conserua la sua unione: & ancora possiamo dire cō uerità, che essere l'huomo diuiso il fa peccare, che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione, di modo che per essere il peccato, e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa, ò due inseparabili, & conuertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. S O. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformità. P H I. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebraea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio cōgiunto cō femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però ch'el serpente non poteua ingannare la dōna essendo congiunta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due cōgiunti insieme, le sue forze, e la sagacità non erano sufficienti, ma essendo già diuisi l'huo-

DIALOGO III.

mo, & la dōna per l'incisione diuina, à fin di bene, cioè perche potessero aiutarli l'uno nel fronte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore. da questa diuisione seguì l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto inganare la dōna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoscere bene, et male, e la dōna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e così furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adam così unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il comandamento fatto al medesimo Adam congiunto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo congiunto per uoler combatter con gli dei; onde per pena della sua arrogantia fu inciso e diuiso in due, maschio & femina. & l'accomodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteso. & quando conoscesti ò sophia il significato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uederai che se bene gli modi sono diuersi, l'intentione è una medesima. S O. Non solamente la fauola Platonica mostra essere fatta per qualche sapiente significatione, ma ancora l'historia Hebraica in questa prima unione, e poi diuisione dell'huomo denota uolere signifi-

care d
historia
cum ter
me sono
ficato de
historia
to nello
fire, se
mana
chio &
indivi
cedim
lo stat
cioè d
à gene
l'altro
ti da
trauifo
essenzia
alla bea
dilecto
potessi
peccat
to del
carne
sticta
eterna
rono
bra d
si p

care della natura dell'huomo altro che il litterale della historia: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fussero altramente che in due corpi diuisi, come sono al presente: pregoti Philone che mi dica il significato dell'uno e dell'altro. PHI. Il primo intento della historia hebraica è mostrare che quando l'huomo fu creato nello stato della beatitudine, e posto nel paradiso terrestre, se bene era maschio, & femina, peroche la specie humana si salua non in uno supposto, ma in due, cioè maschio & femina, & ambi due insieme fanno un huomo indiuiduale, con la specie & essentia humana intera: niè tedimanco questi due supposti, e parte di huomo, in quello stato beato erano colligati in le spalle per contra uiso, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiso dell'uno si dirizzaua in frôte all'altro uiso, come suole per tale effetto, anzi come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro essere per contrauiso, non che fussero uniti corporalmente, ma uniti in essentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contèplatione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro si potessi aiutare. La dōna ingannata dal serpente causò il peccato del marito e suo, e mājorno dell'arbore proibito del conoscere il bene & il male: che è la diletatione carnale che è buona in apparètia nel principio, e nell'esistètia in fin è cattina, peroche diuerse l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come peccarono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le mēbra della generatione cō le foglie, parēdo loro uergogno se, pche q̄lle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne

DIALOGO III.

laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale cōsisteva la diletatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delectationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalità, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice conobbe Adam sua moglie e concepè Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell' unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione p potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l' inclinatione delle cose spirituali alle corporali. S O. Questa allegoria mi cōsonaria se non che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la dōna non per generare, & ch' el peccato sia causa della generatione, laqual è così necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. P H I. Dio fece l'huomo e la dōna in forma che posseuano generare, ma il proprio fine dell'huomo nō è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia et specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli angeli, li pianeti, stelle, e cieli, che nō generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalità, & però l'huomo, in quanto fu immortale, non generò, ma quādo già per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla

quale Dio
un altro
mo signi
il seconda
primo ha
fatto, con
di Dio, m
maschio,
ro ogni
sia mas
parte n
te fem
ria; o
che la
to che
pio qu
perfet
mente
seguar
mo non
letual
tutti g
lente
lo di
ne co
com
bori
ria
ma
ne in

quale Dio gli diede potetia, accioche ò ad un modo ò ad un' altro non perisca l'humana specie. S O. Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita à desiare il secondo che già segnasti; dimmelo adunque. P H I. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. S O. Come ogni huomo? ogni maschio, ouero ogni femina? P H I. Ogni maschio, ouero ogni femina. S O. Come puo stare che sola la femina sia maschio, e femina insieme? P H I. Ciascuno di loro ha parte masculina perfetta, et attua, cioè l'intelletto, et parte feminina imperfetta, e passua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: pero che la forma che è il maschio, è l'intelletto: & il formato che è la femmina, è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina, & feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente ch'el corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti gli belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte le eterne cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. comandò Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, peroche gli causaria uita eterna, perche l'intelletto per cognitioni eterne, massimamente diuine si fa immortale, & eterno, & uiene in la sua propria felicità, ma che dell'arbore di cono

DIALOGO III.

scere il bene & il male non mangiasse, perche il farebbe mortale: cioè che non diuertisse l'intelletto à gli atti della sensualità, à essercitio corporeo, come sono le delectationi sensuali, & acquisto di cose utili; lequali sono buone in apparenza, & cattive in esistenza. & ancora si chiamano arbori di conoscere bene & male, perche nel conocimiento loro non cade dire uero, ò falso, come nelle cose intellettuali, & eterne: ma solamēte cade dire buono ò cattivo, & secondo s'accōmodano all'appetito dell'huomo. perche dire ch'el Sole è maggiore della terra, non si respondera gliè buono, ò cattivo, ma egliè uero ò falso: ma acquistare le ricchezze, non dirai uero ò falso, ma dirai buono ò cattivo: e seguire queste cognitioni corporee che diuerteno l'intelletto da quelle nelle quali consiste la sua propria felicità, è l'arbore di conoscere il bene & il male, che fu proibito à Adam. peroche questo solo il possedua far mortale: che si come le cose diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, & eterno come loro, così le cose sensuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoscendo la diuinità che questa uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettuale masculina, se bene felicitaua l'huomo, & facena immortale, l'essentia sua, che è la sua anima intellettuale, faceua più presto corrompere la parte sua corporea e feminina, così nel indiuiduo; peroche quando l'intelletto se infiamma nella cognitione, & amore delle cose eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & lascia la ancima tempo perire; come ancora nella successione della specie humana. perche quelli che sono ardenti alle contemplatio-

ni intellet
no il lascio
male per
mana. Per
perata fra
lina intel
ni defier
ne corpore
cie. Quest
buono eff
ouero co
non sua
ci qual
quanto
Onde m
come og
alla gene
defetto
clinazione
questo di
mettendo
diuise la
allhora
stesso: c
ne & o
la arde
narsi al
uere co
di part
stentati

ni intellettuali, sprezzano gli amori corporci, & fuggo-
no il lasciuo atto della generatione. Onde questa intellet-
tuale perfettione causaria la perdizione della specie hu-
mana. Per tanto Dio deliberò porre qualche diuisione tē-
perata fra la parte feminina sensuale, e la parte mascu-
lina intellettuale, tirando la sensualità, e l'intelletto ad alcu-
ni desiderij, & atti corporci necessarij per la sostentatio-
ne corporea indiuiduale, & per la successione della spe-
cie. Questo è ciò che significa il testo, quando dice, non è
buono essere l'huomo solo, facciangli adiutorio in fronte
ouero contra di lui: cioè che la parte sensuale feminina
non sia talmente seguace dell'intellettuale, che nò gli fac-
ci qualche resistentia, attrahendolo alle cose corporee al-
quanto, per l'aita dell'essere indiuiduale e della specie.
Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tutti
come ogniuno s'inclinaua alla sostentatione corporea, &
alla generatione del simile, l'huomo principio à trouarsi
defettoso, per non hauere ancora lui simile causa, & in-
clinatione alla parte feminina corporea: & desidero in
questo di imitare quelli allhora, secondo dice il testo, per-
mettendo Dio ch'el sonno pigliassi Adam, dormendo lui,
diuise la parte feminina dalla masculina, laquale egli da
allhora innanci riconobbe per moglie separata da lui
stesso: cioè che uenendoli sonno non solito, che è priuatio-
ne & ocio di quella uigilia intellettuale prima, e di quel-
la ardente contemplatione, l'intelletto principio ad incli-
narsi alla parte corporea, come marito à moglie, et ha-
uere cura temperata della sostentatione di quella, come
di parte sua propria: e della successione del simile, per so-
stentatione della specie. tanto che la diuisione fra il

DIALOGO III.

mezo masculino, & feminino per buon fine, & necessa-
rio fu fatto, & ne seguì la resistentia della materia fe-
minina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quella
con tēperata sufficientia della necessita corporea; ne piu
fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentio-
ne del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto
alla materia, e la sommersione sua nella sensualita, succes-
se il peccato humano. Questo è quello che denota l'histo-
ria quando dice ch'el serpente ingāno la dōna, dicendoli
che mangiasse dell'arbore proibito di conoscere il bene,
et il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli
occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, &
il male. laqual dōna uedendo l'arbore buono per man-
giare, bello e diletteuole, & di desiderabile intelligentia,
mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e
s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; et
cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture.
Il serpente è l'appetito carnale che incita, & ingāna pri-
ma la parte corporea femina, quādo la truoua alquanto
diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette
leggi di quella; perche s'infanghi nelle diletationi carna-
li, & offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che
è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per le due ra-
gioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli
aprirāno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di si-
mile natura che innanci nō conosceuano, cioè molte astu-
tie & cognitioni pertinenti alla lasciuiā & auaritia, di
che innanci erano priuati, e dice che sariano simili in que-
sto alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che così come
Dio è intelligente, & gli cieli sono cause produttrici delle
creature

creature
tioni conti
la parte d
si lasciò r
marito, d
ree, mang
di contin
che quell
corpore
ro esser
intelle
genita
pientia
Dio, et
haueru
succed
te la p
dell'ha
male, e
re in t
progr
che l'
huom
mo è
petto
restr
della
li ch
la la
riua

creature inferiori loro, così l'huomo mediante le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea feminina non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla summerisione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore proibito: et di continente se gli aprirono gli occhi, non l'intellettuali, che quelli più presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa delli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobbedientia delli atti carnali allo intelletto, & però procurorono coprire gli instrumenti genitali come uergogniosi, & ribelli della ragione, et sapientia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascosero, cioè che riconoscendo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognorono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpente, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente più che ognialtro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli allo huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è più sfrenato che d'alcun' altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, peroche si nutrice delle cose più basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con li eccessi, donde derivano molti defecti corporei e malattie, & ancor mor-

Leone Hebreo.

A A

DIALOGO III.

ti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, il quale s'indebilita, & perde per istemperamento della complessione, & malattia del corpo. La donna puni con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire con doglia li figli, et hauere desio al marito, hauendo lui posanza sopra di lei: cioè che la uita lascia causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, & tutte le sue progenie, & successi sono faticosi & fastidiosi. nientedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla nelli atti corporei: all'huomo, perche udi le parole della donna, e mangiò dell'arbore proibito, disse che maledetta saria la terra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la uita sua: et spine germinaria per lui, & mangiaria dell'herba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane, fin che tornasse alla terra di che fu pigliato: perche lui era poluere, et in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestre sariano maledette & nociue all'intelletto: & li sarebbero dolorosi cibi e tristi, come quelli che partecipano mortalita all'immortale: et il successo delli suoi atti terrestri saria affannoso, & punitiuo come le spine: il cibo suo saria herba del campo, che è cibo delli animali irrationali, però che egli come loro, haueua posta la sua uita nella sensualita sola, & se uolesse mangiar pane, che saria con sudore delle nari, zappando e faticando: cioè che se uolesse mangiare cibo humano, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per l'habito contrario che haueua gia pigliato nella bestiale sensualita. Diceli che tutti questi dani li succedevano del peccato, fin che torni alla terra dellaquale fu ca

uato. Di tutte le terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fatto immortale, egli uolse in ogni modo essere poluere terrestre, infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'hauere à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella mortalità alli terrestri animali. Di continente; il testo dice che Adam chiamò sua moglie Eua, cioè animale loquace, & femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chiamò la parte corporea per nome eguale alli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale nell'huomo. et denota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatio era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, gli principiò à mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di possere tornare à mangiare dell'arboro della uita, et uiuere in eterno. per ilquale effetto dice che Dio colloco nell'oriente del paradiso di Cherubini, et il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arboro della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati nelli huomini, cioè possibile & agente: & la spada reuolgente che dà il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale: accioche per quella uia potessi uscendo del fango guardare, & seguitare la uia dell'arboro della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalità, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma tro-
 AA ij

DIALOGO III.

uandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Cay= no peccatore, ammazzatore del fratello : & il secondo Abel che uol dire niente , che cosi lui resto per niente : perche mori per successione. Ma dipoi che si raffreddò già del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando al= quanto nell'humano intellettuale simile alla diuinità, ge= nero il terzo figlio à sua simiglianza intellettuale, il qua= le si chiamo Seth, che uol dire positione : dicendo per= che Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da questo Seth successe generatione hu= mana, & uirtuosa secondo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di Dio , cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiuu come Caym, che significa habito cattiuo : et quan= do s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uol dire nulla. Ma quando già ritorna in uita intellet= tuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue so= no uirtuose , & perpetue, come quella di Seth. Questa ò Sophia è la sapientia allegorica che significa la uera hi= storia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, & femi= na : la sua collocatione nel paradiso : il suo commanda= mento : la sua diuisione in due : il loro peccato per l'in= ganho del serpente : le pene di tutti tre : la possibilita del remedio, le generationi cattive imperfette, & perfet= te, che da loro due successero , lequali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo : & denota= no (secondo l'allegorico) le uite, & successi di ciascu= no delli huomini ; Qual sia il fine loro beato ; ciò che richiede la necessita dell'humanità ; & il successo del= l'eccessiuo peccato : & la pena dell'accidente di quello,

con l'u
in uno
ro bene
re, & q
beatitud
mi uor
della sa
in oblio
l'And
intenti
ma g
tento
ma e
uno c
sualit
tione
femin
senza
tura n
ra, &
Luna
dell'i
Luna
le g
cofi
e m
ri
cessi
femi
com

con l'ultima possibilita del remedio : se ben l'intenderai
 in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il lo-
 ro bene, & male : conoscerai la uia che si debbe fuggi-
 re, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna
 beatitudine, senza mai morire. S O. Ti ringratio, & ben
 mi uorrei far cauta, & saggia in questa dichiarazione
 della sacra historia, ma non per questo uoglio che uenga
 in obliuione l'allegoria proportionata alla fauola del-
 l'Androgeno di Platone, nata da questa. P H I. Intesa la
 intentione allegorica della Mosaica narratione della pri-
 ma generatione dell'huomo, facil cosa sara uedere l'in-
 tento della fauola Platonica. Dice che gli huomini pri-
 ma erano doppij, mezi maschi, & mezi femine uniti in
 uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sen-
 sualita erano unite nell'huomo, secondo la prima inten-
 tione di sua creatione ; talmente che la parte corporea
 femina s'acquetaua in tutto all'intellettuale masculina
 senza diuisione, ò resistentia alcuna. & dice che la na-
 tura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla ter-
 ra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla
 Luna : però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro
 dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la
 Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettua-
 le & corporale insieme : che è tutta l'essentia humana,
 cosi come la Luna contiene la luce partecipata dal Sole,
 e materia grossa simile alla terrestre, secondo tiene A-
 ristotele. & dice essendo le forze dell'Androgeno ec-
 cessiue uenne à combattere contra gli dei, cioè che es-
 sendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita
 contemplatiua, senza resistentia, ne impedimento al-

A A iij

DIALOGO III.

cuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale
alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate,
come dice Dauid della creatione dell'huomo; Dimi-
nuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio
dice. l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse:
per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuide-
re in due mezi maschio & femina: & non sono li due
mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imagi-
nano) ma la parte intellettuale masculina, & la corpo-
rea feminina, che fanno l'intero huomo: peroche essen-
do l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del gene-
re delli angeli, et spirituali, fuore dell'intentione del crea-
tore, che era che fusse huomo con alternato intelletto &
corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrom-
pua la compositione humana: & la conseruatione indi-
uiduale, e la successione specifica: & questa è la sua pu-
gna contra gli dei che dice Platone. Onde li fece diuide-
re, cioè fece che il corpo fece resistenza alquanto all'intel-
letto, & che l'intelletto s'inclinò alle cure necessarie del
corpo & sue naturalita, perche la uita fusse piu presto
humana che angelica. & dice che da questa diuisione
nacque l'amore, però che ogni mezo desia & ama la re-
dintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto
l'intelletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse
per l'amore che ha al suo consorte mezo corporeo femi-
nino, ne il corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per
l'amore & affectione che ha al suo consorte & mezo
masculino. & in quello che dice, uniendosi l'un mezo
con l'altro per amore, non cercauano le cose necessarie
per il sostenimento loro & periuano; onde per reme-

dio iuppiter li fece tornare li genitali dell'uno uerso del
 l'altro, & satisfatti per il coito, & generatione del si-
 mile, si redintegrò la loro diuisione: significa che il fine
 della loro diuisione della parte intellettiua, & corporea,
 fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei si
 sostentassero nell'indiuideo, & generassero il simile per
 la perpetua cōseruatione della specie. Admonisce poi che
 non si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uer-
 ria a diuidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huo-
 mo. intende che se la parte dell'intelletto non è unita, ma
 diuisa con imperfette cognitioni, & consigli, resta im-
 perfetta & debile di natura: però che l'unita è quella
 che la fa uigorosa, & perfetta: & la diuisione gli lie-
 ua la perfectione & il uigore. & così la corporea quan-
 do è unita in cercare il necessario è perfetta, & quando
 è diuisa in acquisitione delle cose superflue & insaziabili
 di quelle resta imperfetta, & fragile in modo che con la
 tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uiene a
 mancare non solamente di quella prima unione & in-
 tellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello essere
 mezo, secondo che si richiede nella uita humana: ma re-
 sta mezo di mezo, seguendo la uita lasciuia, & peccato-
 ria. Questo è quello che significa la fauola Platonica al-
 legoricamente, & l'altre particularita che scriue nel
 modo del diuidere, & del consultare & simili sono or-
 namenti della fauola, per farla piu bella & uerisimi-
 le. S O. Mi piace ancora questa allegoria accomoda-
 ta alla fauola Platonica dell'Androgeno: ma uorria
 che trouando alcuno proposito mi dicesse ò Philone il
 construtto di quella nel nostro proposito del nascimen-

A A iij

DIALOGO III.

to dell'amore. PHI. Quel costrutto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, è che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amando l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in ciò ne ha mostrato Platone il nascimento dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: li quali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congiunto & intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, & moderati,

ch'el
era la
adunatio
ordinati
& dis
fangat
nella la
mutuo a
dependa
condo
è picci
si truo
re un
P.H.L.
more
ne, con
parent
in nom
te nelle
mento
nacqui
ro Me
Dio d
nia, c
che c
conu
dom
(che
re ne
neces

ch'el temperamēto gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario adiutorio, prima che peccassi. ouero sono atti corporali in ordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuiia, & habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. S O. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. P H I. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il modo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Metides, cioè Poro figliuolo del consiglio, che uol dire Dio dell'influentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poveretta, per hauere qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle uinade del conuito delli dei, & staua come gli poveretti mendicati, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò à dormire nel giardino di Gioue: la detta Penia costretta dalla necessita, pensò à che modo si potrebbe ingravidare con

DIALOGO III.

qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à colcarsi
 appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali paré
 ti nacque l'amore settatore, et offeruatore di Venere, per
 che nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di co
 sa bella: perche essa Venere è bella, & per essere figlio
 del dio Poro, & della poueretta Penia, partecipò la natu
 ra di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido,
 con gli piedi scalci, sempre uolando per terra, senza casa
 ne ridotto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le
 strade al disoperto, seruante la natura della madre sem
 pre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le
 cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sa
 gace cacciatore, ua sempre macchinando nuoue trame, stu
 dioso di prudentia, facundo, & in tutta la uita philoso
 phante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e
 secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne
 mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e ui
 ue, et se resuscita una uolta, manca un'altra: & così fa
 molte uolte per la mescolanza della natura del padre, et
 della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ri
 couera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ric
 co: ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è consti
 tuito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi
 sapiente, perch' egliè: ne in effetto alcun sapiente philo
 sopho, ne ancora quelli che sono del tutto ignoranti: per
 che questi nò desiano mai d'esser sapienti, che ueramente
 questo è il peggio dell'ignorante, che nò è, ne desia d'esse
 re sauiò: perche nò desia mai le cose che nò conosce che li
 mancano. è adunque il philosopho mezo fra l'ignorante
 et il sapiente, et perche nò è bello come il sapiente, desia la

sapientia
 le non so
 rio di qu
 bello uer
 sai si mo
 tura del
 insieme
 di Penia
 to dell' a
 Distima
 nitori d
 delli pa
 dei insa
 cuni ch
 fuentia
 anima
 ne la off
 erano g
 Venere
 l'anima
 si al rati
 terale f
 so, dich
 dice ch
 quando
 amore
 amore
 la, &
 more è
 conuito

sapientia che manca: ne brutto come l'ignorante, al quale non solamente manca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. S O. La fauola è ben composta, et assai si mostra nelle conditioni et forme dell'amore la natura del ricco padre, et della pouera madre mescolata insieme: ma uorria sapere il significato di Poro padre, et di Penia madre, et del tempo, loco, et modo del nascimento dell'amore loro figlio. P H I. Ingeniosamente la sauia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli progenitori dell'amore, e come di loro nacque, et qual natura delli parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei insieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, et poi nella anima del mondo, hauendo gia partecipato la uita di Gioue la essentia di Saturno, et il primo essere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedente alla natiuita di Venere magna, nell'angelo, et nella mondana, et nell'anima del mondo. Ma noi non curaremo d'allegorie sì astratte, et interminate, et impropportionate al letterale fabuloso. Essa medesima Diotima, come hai inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza; onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è di cosa amata, et ogni cosa amata è bella, et per essere bella, ò parere, s'ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia bisognosa era

DIALOGO III.

di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbricato del nettare uscì di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, & letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potenziale interuenne lì, desiderosa di partecipare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbricato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò partecipare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che adormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue; oue si fa il conuito, & si bene il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse partecipare al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbricato del desio della perfettione corporea, mezo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per partecipare perfettione alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amo

re dice per
l'intelletto
& intelletto
belle, & p
quella, &
dice, che è
letto possi
ra materi
re, & in
però asse
ni, & m
mortale
tioni int
ro pad
peroche
tentia di
letto arg
fauola, c
to ager
bilita no
le, come
della bi
potenti
re ger
suoi so
dre, &
cioche
bello, &
cōferma
dell'an

re dice perfectione non in atto, ma in potentia. Et così è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potenziale, Et intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, Et per essere in potentia, gli manca la possessione di quelle, Et desia la bellezza attuale, Et questo è quel che dice, che è mezzo fra il bello, Et il brutto; perche l'intelletto possibile, et le forme materiali sono mezzo fra la pura materia totalmente informe, Et fra le forme separate, Et intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima equalmente all'amore le conditioni, Et machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, Et imperfetta madre sua, Et le conditioni intellettuali, Et perfette dello affluente intelletto Porro padre suo: Et lui pone philosophante, Et nõ sapiente, peroche l'intelletto possibile desia la sapientia, Et è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostrò adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, ò in atto angelico, ouer diuino. Et che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, Et pura potentia. Ne insegnò ch'el primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, Et gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, il quale gli è padre, Et il mancamento di quella, che è la madre: peroche cioche si ama, Et desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, Et che manchi, ò che possa mancare, Et si desiderì cōseruare sempre. Si che tu ò Sophia conosci ch'el padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il consoci-

DIALOGO III.

mento della bellezza, e la madre è il mancamento di quella. S O. Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & già ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. P H I. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente nell'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, della quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, & questa non nacque in tempo, perche è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoua nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è nella creatura, per essere creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero dell'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza partecipata alli corpi generati, & non à l'amor del modo angelico, ilquale è superiore à Poro imbricato nell'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognate. S O. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento dell'amore, e de suoi progenitori, et quello che le loro fauole sapientemente se-

gnificano:
chiamano
dell'humano
uerso. P
essere in c
se uorrai
dono anco
ne comun
mi adun
quale è
ra carer
tione, co
nexa al
come in
madre,
re, & se
figment
d'ogni a
tione del
ri padre
che il bo
te am
te quel
la men
ra. è
l'amor
data d
lezza i
data d
ne del

gnificano; desidero hormai sapere da te pianamente, & chiaramente, quali sono gli primi parenti dell' amore, si dell' humano, come ancora dell' uniuersal amore dell' uniuerso. P H I. Io dirò prima d' sophia, quelli ch' io credo essere in cōmune padre, e madre d' ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all' amore humano, & al mōdano ancora. S O. Mi piace l' ordine, perche la cognitione cōmune si debbe anteporre alla piu particolare: dimmi adunque quale è in cōmune padre d' ogni amore, & quale è sua madre. P H I. Io non fo già la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l' affluente cognitione, come ella uole, ne pongo la bellezza Venerea con nexa alla sua generatiōe ouero lucina, d' parca in quella, come in altra parte Platone pone, non essendo padre ne madre, peroche l' amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciādo gli figmenti & opinioni d' altri, ti dico ch' el cōmune padre d' ogni amore è il bello, e la madre commune è la cognitione del bello mista di carētia. da questi due, come da ueri padre & madre, si genera l' amore, et desiderio; però che il bello conosciuto da quello à chi manca, è incotinente amato, & desiato dal conoscitore amante, & desidera te quel bello. Et così nasce l' amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante dell' amore, & la madre è la mente dell' amante ingravidata del seme di esso bello: che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingravidata desia l' unione con esso bello, ouero generatiōe del simile. & già di sopra hai inteso come l' a =

DIALOGO III.

mato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. S O. Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in comune. ma innanci ch'io ti domandi piu dichiarazioni, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, & dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, nõ gli manca gia, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. P H I. se la forma del bello non fusse nella mente dell'amante sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamete di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello ch'el desia non è del tutto priuato di lui, peroche ha la cognitione sua, & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amato, nõ è però priuata della forma esemplare della sua bellezza: laquale la fa essere amante, o desiderante l'unione di quel bello che gli manca. S O. Mi piace ciò che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio

figlio
tione,
del me
Sophia
l'atto
totalm
lo, com
litudin
della c
se non
amat
terial
za pa
di gr
solam
S O. I
grau
desian
mete n
rio del
pericol
ration
mora
simile
mo fi
re pa
desia
simile
no, p
passi

figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruizione del medesimo padre in atto. P H I. Sottilmente arguisci ò sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fuire il bello con unione, non è propriamente ne totalmete esso medesimo: auēga che sia simillimo à quello, come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruizione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egli è uero figlio delli due, e ha la parte materiale della cognitiōe materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amore è desiderio di gruidare p parturire bello simile al padre: e questo nō solamente è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. S O. Dichiarami come in ciascuno di qsti amori cōsiste la grauidanza col desio di parturire il bello, e perche tātō si desiano le tali generationi. P H I. Tu uedi quātō nō solamente nell'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognitione del simile, e quātī affanni, trauagli, et pericoli li parēti, massimamēte madri pigliano p la generatione, et educatione delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per bē loro. il fine primo è la productione del bello simile à quello di che la madre è ingrauidata: & l'ultimo fine è la desiata immortalita: che non possendo essere perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, & procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delquale molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella è la parte sua che è per essere, & per

Leone Hebreo.

B B

DIALOGO III.

fare immortale la sua uita, con la continua & simile
 successione. Ancora questi fini accadono nell'anima hu-
 mana, che essendo grauida della bellezza, della uirtu, &
 sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli
 in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche con la uera ge-
 neratione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi e'
 meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella
 generatione de simili animali: et cosi, come le reliquie de
 padri mancando loro, consisteno, & si perpetuano per li
 figliuoli, cosi si perpetuano le uirtu dell'anima, se ben
 mancano, per li atti uirtuosi, & habiti intellettuali, che
 gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de
 l'amore è il bello amato, & la madre è il conoscente a-
 mante di quello. laquale ingravidata di lui ama, & de-
 sia parturire simile bello: mediante ilquale s'unisce, &
 fruisce con perpetuita la bellezza uirile. S O. Mi pare
 hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bel-
 lezza sia il padre dell'amore, & il conoscente & desi-
 derante quello la madre, laquale ingravidata da lui
 desia il parto del simile, che è l'unione & fruizione di
 esso bello, ma ueggo essendo questo, che ogni cosa consiste
 nella bellezza, però che il padre è il bello, & la graui-
 da madre è la forma esemplare conoscitiua di quello,
 & il desiderato figlio è il tornare per fruizione uniti-
 ua in esso bello: & mi marauiglio che facci tanto caso
 della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, sa-
 ria bisogno che precedessi non solamente al mondo in-
 feriore, & alla mente astratta delli huomini, ma an-
 cora al mondo celeste, & à tutto l'angelico, concio sia
 che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore, e

tuati su
 uirtu e
 creatur
 cri libe
 di belle
 P H I
 sia quel
 te, ama
 & fini
 uerber
 & u
 rò ch
 uerso
 l'ope
 fa in
 perat
 uirtu
 strano
 lo, &
 bili, &
 della
 bellez
 de al
 pore
 li, &
 uirtu
 tro
 s'aff
 l'im
 in

tutti sieno ueramente amati . ancora se nella somma di-
 uinita è , come qualche uolta hai detto , amore alle sue
 creature , & ella sia amante di quella , come nelli sa-
 cri libri si narra , come si può imaginare precedentia
 di bellezza à quella che à tutte sommamente precede ?
 P H I. Non ti marauigliare ò Sophia , che la bellezza
 sia quella che facci ogni amato , amato , & ogni aman-
 te , amante , & che sia d'ogni amore principio , mezo ,
 & fine : cioè principio in esso amato , & mezo nella re-
 uerberatione sua nell'amante : & fine nella fruitione ,
 & unione di esso amante nel suo principio amato . pe-
 rò che essendo il primo bello il sommo opifice dell'uni-
 uerso , la bellezza d'ogni cosa creata è la perfettione del
 l'opera fatta in lei dal sommo artefice , & è quella co-
 sa in che l'operato comunica , & somiglia piu all'o-
 perante , e la creatura al creatore : et essendo questa la di-
 uinita partecipata da tutte le parti dell'uniuerso , non è
 strano , ma giusto , che preceda ad ogni altra cosa di quel-
 lo , & sia quella che faccia le cose , in che si truoua , ama-
 bili , & l'altre conosciuue di quelle amanti , & desiderose
 della participatione di quelle , e loro , mediante la diuina
 bellezza di tutte opifice : laquale non solamente prece-
 de all'amore che si truoua nelle cose create , ò sieno cor-
 poree , corruttibili , & celesti , ouero incorporee , spiritua-
 li , & angeliche , ma ancora precede all'amore che pro-
 uiene da Dio nelle creature : però che quello non è al-
 tro che uolere che la bellezza delle creature cresca , &
 s'assomigli alla somma bellezza del loro creatore : al-
 l'immagine delquale loro furon create . si che prima
 in Dio la bellezza , che l'amore , & l'essere bel-

DIALOGO III.

lo & amabile, precede all'essere amatore. S O. Veggo quello che rispondi alla mia dimanda, & ancora che paia che satisfacci, à me non fa, però che la dignità e tanta eccellentia di questa bellezza io bene non la comprendo, ne ueggo come sia di tanta importantia, che habbia ad essere principio di tutte le cose degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'essentia di questa bellezza meglio mi satiafi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettaudo l'animo col conoscimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'essentia di questa gratia, & del troppo che importa nel creatore, & in tutto lo uniuerso, mi resta la medesima sete di conoscere, che nella medesima bellezza diffinita. P H I. Ancora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne li diletteuoli tacti ueneri, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soauì odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragionì, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consisteno nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal cor=

po: con
se, per
lettina
atti, &
mente
mana,
si che
lezza d
me à q
commi
ne la
che à l
po si c
bellezz
come
gradi
corpo
possono
non à
che sia
& per
grand
della q
hai tu
cabola
reputa
gione
le par
quelle
ta: ad

po : come , prima nell'imaginatiua con le belle fanta-
 sie , pensieri , & inuentioni , & piu nella ragione intel-
 lettina separata dalla materia con li belli studij , arti ,
 atti , & habiti uirtuosi , & scientie : & piu perfetta-
 mente nella mente astratta , con la prima sapientia hu-
 mana , laquale è uera immagine della somma bellezza.
 Si che per questo principiarai à conoscere quanto la bel-
 lezza da se è aliena dalla materia , e corporea , & co-
 me à quella spiritualmente è comunicata. S O. Pur
 comunemente il uolgo nelli corpi principalmente po-
 ne la bellezza , come propria di quelli : & ben pare
 che à loro piu conuenga . & se le cose che non sono cor-
 po si chiamano belle , par che sia à similitudine della
 bellezza corporea , come si chiamano ancora grandi ,
 come grand' animo , grande ingegno , gran memoria ,
 grand' arte , à similitudine delli corpi : però che nell' in-
 corporei , non hauendo in se quantita ne dimensione , non
 possono essere ne grandi ne piccoli propriamente , se
 non à somiglianza de mensurati corpi : non meno par
 che sia la bellezza propria delli corpi : & impropria ,
 & per similitudine , delli incorporei. P H I. Se ben nel
 grande accade questo , per essere la grandezza propria
 della quantita , & la quantita del corpo : che ragione
 hai tu che cosi sia la bellezza ? S O. Oltre l'uso del no-
 cabolo , che s' appropria alli corpi , quella dal uolgo si
 reputa essere piu uera bellezza , & è ancora qualche ra-
 gione , che la bellezza pare che sia la proportion de-
 le parti al tutto , & la commensuratione del tutto in
 quelle : & cosi molti delli philosophanti l'hanno diffini-
 ta : adunque è propria del commensurabile corpo : &

B B ij

DIALOGO III.

del tutto composto delle sue parti: & presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle cose incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno parti, delle quali sono composte proporzionalmente per ordine: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratione, & però si chiamano belle à similitudine del composto, et proportionato corpo: & così nelle considerationi imaginative rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto, è à similitudine del corpo, che propriamente è composto di parti commensurate, che si chiamano belle: sì che il proprio della bellezza, come della grandezza, pareria che fussi nel corpo: che è proprio soggetto della quantita, et compositione delle parti. PHIL. uso di questo vocabulo bello, appresso il uolgo è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellezza: che conciosia che loro non possino cõprendere altra bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendono, ouero l'orecchie, si credono oltra quella non essere bellezza, se non qualche cosa fitta, sognata, ò imaginata: ma quelli, gli occhi della mente di cui son chiari, et ueggono molto piu oltre che li corporei, conoscono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoscono li carnali della corporea: & conoscono che quella bellezza che si truoua ne i corpi, è bassa, piccola, & superficiale, à rispetto di quella che si truoua nelli incorporei: anzi conoscono che la bellezza corporea è ombra & imagine della spirituale, e partecipata da quella: e non è altro che il risplender che il mondo spirituale dà al mondo corporeo: et ueggono che la bellezza delli corpi non procede dalla corporeità, ò materia loro: che se così fusse, ogni corpo, & cosa materiale

saria bel
corpo
corpi il
non è q
po: il m
consc
incorp
patone
la defor
uentia
ò sop
cose bel
re bella
me li ci
re le be
lenua
spiriua
bellezza
e primo
porea, ch
uede, ch
berta, i
intelle
mente
derla i
brosa
di quel
basta q
che di
ne della

saria bella ad uno medesimo modo: però che la materia, & corporeità è una in tutti i corpi: oueramente delli corpi il maggiore saria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrità nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoscono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro superiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto sono deformi: in modo che la deformità è il proprio del corpo, et la bellezza è aduentitia in lui dal suo bonificatore spirituale. A te dunque ò sophia non bastino gli occhi corporei, per uedere le cose belle: mirale con gli incorporei, & conoscerai le uere bellezze chel uolgo non può conoscere. perche, così come li ciechi delli occhi corporei non possono comprendere le belle figure, & colori, così li ciechi delli occhi intellettuali non possono comprendere le chiarissime bellezze spirituali, ne dilettarsi in quelle: però che non diletta la bellezza, se non chi conosce lei: & chi non gusta quella è priuo di suauissima dilettatione: che se la bellezza corporea, che è ombra della spirituale, diletta tanto chi la uede, che se l'usurpa, & conuerte in se, & gli leua la libertà, & ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lucidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & imagine, à quelli che son degni di uederla? sia adunque tu ò sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza non le ruba, ma quella, che è patrona di quella, supprema in bellezza, & dilettatione. S. O. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro,

DIALOGO III.

Et mostra che la bellezza sia propria delli corpi: Et impropria, Et per similitudine, di quella delli incorporei. PHI. Questa diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philosophanti non è già propria, ne perfetta, che se così fusse, nessun corpo semplice non composto di diuerse, Et proportionate parti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, Et le stelle belle, ne la risplendente Venere, nell'illustro Gione. S O. Hanno ancora questi la bellezza della figura circolare, che è la più bella delle figure, laquale è in se tutta, Et contiene parti. PHI. La figura circolare è bene in se bella, ma la bellezza sua non è la proportion delle parti, l'una all'altra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, Et homogenee, nelle quali non cade proportion alcuna: ne ancor la bellezza della figura circolare è quella che fa il Sole la Luna, Et le stelle belle, che se così fusse, ogni corpo orbicolare haueria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, laquale in se non è figura, ne ha parti proportionate: Et così il fiammeggiante fuoco, Et il fulgente oro, Et le lucide Et pretiose gemme non sariano belle: però che tutte queste sono semplici, Et d'una natura le parti Et il tutto, senza diuersita proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il bello, Et nessuna delle parti saria bella, se non in comparatione al tutto: ancora tu uedrai un uiso qualche uolta essere bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportion delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. Et oltre à quello è più, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli:

ne la luce
la che gli
nell'audi
Et se la b
dancia da
se diran
intellig
ta, che è
rai, che
danti su
portion
nati si
l'impra
che l'im
no catt
lezza:
improp
lissimi,
alcuni m
tionato.
ne Et co
ch'el co
il timor
ta con
nato, m
sato. S
à chi f
belli, se
che la n
da se da

ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & così nell'audito, la suaua uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sarà? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose semplici, & della purissima diuinità, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoua bellezza, la bellezza è oltre la loro proportion: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu nei semplici. S O. Adunque l'improportionati potriano essere belli? P H I. Non già, che l'improportionati sono defectuosi, e cattini, & nessuno cattino è bello: ma non però la proportion è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, & piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, perche ogni bello e buono non è proportionato. & nelle cose cattine, si truoua ancora proportion ne & concordantia. & si dice appresso gli mercatanti, ch'el codicioso, & il trappolatore s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalità con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hanno pensato. S O. che è adunque la bellezza delle cose corporee à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è la proportion? P H I. Sappi che la materia fondamento di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, & madre d'ogni deformità in quelli, ma

DIALOGO III.

informata in tutte le parti per participatione del mondo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dall' intelletto diuino, e dall' anima del mondo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformita, e pargono la bellezza; si che la bellezza in questo mondo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. S O. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essentialmente informati. P H I. Ti cōcedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma non sono belli egualmente; perche le forme nō in un modo perfettamente informano tutti l' inferiori corpi, ne d' una maniera in tutti leuano la deformita della materia; anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in altri piu, et piu gradualmente, e tanto quanto piu della deformita materiale basta à leuare la forma, tanto rende il corpo piu bello, et quanto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nō è solamente nella diuersa specie delli corpi del mondo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d' una specie; perche uno huomo e piu bello dell' altro, e uno cauallo piu bello dell' altro, perche la forma essenziale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quella, e renderlo bello. S O. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiano belli? P H I. Perche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellectualmente, e ben disposte alle sue proprie ope-

rationi
se, o simili
ma che è
mato &
bediente
ualmice
obbedien
bellezza
bellezza
mi reja
che aico
gini col
luce è
tutto, et
pi non
Perche
mona, la
ucri non
formi, e
immagin
che nā
forma
P H I.
ti la bel
dato. n
me, con
materi
fanno
piu bell
brutto

rationi e fini, unificando il tutto, e le parti, ò sieno diuerse, ò simili, cioè huomogenie, ò terrogenie nella meglio forma che è possibile, perche il tutto sia perfettamente informato & uno, e così si fa bello, e quando la materia è inobbediente non può così unire, & ordinare le parti intellettualmente nel tutto, e resta men bello, e deforme, per la disobbedientia della deforme materia, alla informante, & belleggiante forma. S O. Mi piace conoscere qual sia la bellezza nei corpi inferiori, e chi la fa, e donde viene: ma mi resta un dubbio, parte delli dubbj tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere proportionione: peroche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di forma, & così la luce è bellissima, e non ha parti informate, & unite nel tutto, et ancora il sole la Luna, e le stelle, se ben sono corpi non hanno materia di forme, ne forma che l'informi; Perche adunque sono belli? & oltre accio la musica, harmonia, la soaua uoce, & l'eleganti orationi, gli resonanti uersi non hanno gia materia deforme, ne forma, che gli informi, & pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginatione, & la ragione, & della mente humana, che hai detto, non hanno gia compositione di materia, ne forma; & pur sono gli piu belli del mondo inferiore. P H I. Bene hai domandato, & gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non me haueffi domandato: nel mondo inferiore tutte le bellezze sono delle forme, come t'ho detto, lequali quando bene conuinceno la materia deforme, & dominano la rozza corporentia, fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli, ouero bellezza, puoi che bastano à fare del brutto bello, che se non fusseno belli, ò sariano brutti.

DIALOGO III.

ti, ò neutrali, cioè ne belli ne brutti, & se ei son brutti come fan belli per sua essentia? che un contrario essentialmente non puo operare il contrario di lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto belli che brutti? & ciò in tutti loro segue sempre. Neccessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbeno essere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & e propriamente forma nelli corpi astratti, & im mista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle uaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secòdo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui partecipano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti gli corpi inferiori lucidi e coloriti, & massimamente il fuoco siameggiante, per essere piu formale, e manco corporeo per la sua sottilita & leggierezza, et perche piu partecipa la luce solare: & appare la formalità sua in ciò, che da nessuno altro elemento contrario si lascia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; perche nessuno altro elemento il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla sua propria natura, mentre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elementi: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disicca l'ac

re, contraria
in tutto il
rezza dell
quelli corpi
ella è giust
pende è f
suo prim
nia è bella
tina delle
sonanza
ma del
l'oratio
imitina
perfetta
lezza; se
cofe corp
rellettuali
Le bellez
te human
porea, per
ordinano
nima ser
cipano b
re bellez
corpi ch
tutto il
nelle for
me, ouer
materie
me che in

re, contra loro proprie nature. Et uniuersalmente la luce in tutto il modo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebrosita della materia deforme: Et perciò quelli corpi che piu la partecipano, rende piu belli. onde ella è giusto che sia bellezza uera, Et il sole dal quale dipende è fontana della bellezza, e le stelle e la Luna sono suoi primi condotti, Et gli piu degni participi. l'harmonia è bella, peroche è forma spirituale ordinatiua, et unitiua delle molte Et diuerse uoci, in unica, Et perfetta con sonanza, per modo intellettuale, Et le soauu uoci sono forma del tutto, partecipano la sua bellezza: la bellezza dell'oratione uiene dalla bellezza spirituale ordinatiua, Et unitiua di molte, Et diuerse parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmonica bellezza; si che con ragione si puo dire piu bella che l'altre cose corporee, e cosi gli uersi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hāno piu della bellezza harmonica resonante. Le bellezze della cognitione, Et della ragione, e della mente humana, manifestamente precedeno ogni bellezza corporea, peroche queste sono uere, formali, Et spirituali, et ordinano, Et uniscano gli molti Et diuersi concetti dell'anima sensibili, Et rationali, Et ancora porgeno, Et partecipano bellezza dottrinale nelle menti disposte di ricevere bellezza, Et ancora è bellezza artificiale in tutti gli corpi che per artificio sono fatti belli. si che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo spirituale nelle forme, Et mediante le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, sempre sono astratte dalla materia; peroche nō hāno compagnia di materia deforme che impedisca mai la sua bellezza, Et però le uirtu, e

DIALOGO III.

sapientie sono sempre belle : ma li corpi informati qualche uolta belli, e qualche uolta nò, secòdo si truoua la materia obbediente, ò resistente alla bellezza formale. S O. Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriva dalla forma, ò forme, che informano li corpi nella materia di quello : ma mi resta ad intendere, la bellezza delle cose artificiali dode dipende, poi che non uiene dalla spirituale, ouero celeste origine delle forme naturali, ne è del numero e natura di quelle. P H I. Così come la bellezza delle cose naturali deriva dalle forme naturali essenziali, ouero accidentali, così la bellezza delle cose artificiate deriva dalle forme artificiali ; onde la diffinitione dell'una, & dell'altra bellezza è una medesima distribuita à tutte due. S O. Et qual sarà la loro diffinitione? P H I. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la comprende ad amare, & questa gratia formale così come nelli belli naturali è di forma naturale, come nelli belli artificati è di forma artificiale. & per conoscere che la bellezza dei corpi artificati uiene dalla forma dell'artificio, immagina due pezzi di legno eguali, et che nell'uno s'intagli una bellissima Venere, e nell'altro nò, conoscerai che la bellezza di Venere nò uiene dal legno, perche l'altro pari legno nò è già bello; si che resta che la forma, ò figura artificata è la sua bellezza, e quella che la fa bella: e così, come le forme naturali dei corpi derivano da incorporea, e spiritual origine, laqual è l'anima del mòdo; & oltra à quella dal primo; e diuino intelletto nelli quali due prima tutte le forme esistono cò maggior essentia, perfettione, e bellezza, che nelli diuisi corpi; così le forme artificiali derivano dalla mente dell'artifice hu-

mano, nella
e bellezza
me leuando
parentia, na
l'artifice, co
no solamen
mo, e da lui
phia quan
ta nella m
po distrib
perfettion
sce, & le
legno som
bile la sua
dell'artefi
tutte le su
uorifice l'a
di tuati inf
tutti senza
che chi ued
paratione
che è cau
gnia della
li corpi g
zo corpa
to vende
pedita da
to. Resta
come il co
niera della

mano, nella qual prima esistono con maggior perfezione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato: et così come leuando per consideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'idea, laquale è in mète dell'artifice, così leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti nell'intelletto primo, e da lui nell'anima del mondo. Bene conoscer di ò Sophia quanto più bella debbe essere l'idea dell'artificio unita nella mente dell'artifice, che quando si troua nel corpo distribuita, & smembrata; peroche ogni bellezza, & perfezione la unione accresce, & la diuisione la sminuisce, & le parti della bellezza della statua di Venere nel legno sono diuise ciascuna per se, onde fanno lenta, e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è nell'anima dell'artefice; peroche in lei consiste l'idea dell'arte con tutte le sue parti còplicate insieme, in modo che l'una fauorisce l'altra, & la fa crescere in bellezza, e la bellezza di tutti insieme sta in ogniuna, & quella di ciascuna in tutti senza alcuna diuisione, ò discrepantia, di maniera, che chi uedeessi l'una, e l'altra, conosceria che senza comparisone è più bella l'arte, che l'artificiato: come quella che è causa dell'artificiata bellezza, laquale nella compagnia delli corpi perde della sua perfezione, tanto quanto li corpi guadagnano in quella. peroche quanto più il rozo corpo, e brutto è ritirato dalla forma, tanto l'artificiato rende più bello, e quanto più la forma è tirata, et impedita dal corpo, tãto men bello resta il còposto artificiato. Resta adunq; che la forma senza corpo è bellissima, si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e della maniera delle cose artificiali sono le neutrali, & che quelle for

DIALOGO III.

me che gli corpi naturali fano belli, è manifesto che nella mente del sommo artefice, & uero architetto del mondo, cioè nell'intelletto diuino, si truouino molto piu belle; peroche iui sono tutte insieme astratte da materia, da mutatione, o alteratione, & da ogni maniera di diuisione, et moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ognuna d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anima del mondo, che è il secondo artefice di quello, non gia in quel grado di bellezza, che è nel primo intelletto architetto; peroche nell'anima non sono in quella pura unione, ma con qualche moltitudine, o diuersita ordinata, peroche essa è in mezzo fra il primo opifice, & le cose cose artificiate. ma sono iui in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; peroche iui si truouano spiritualmente tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. & da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mondo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sottoposte tutte all'alteratione e moto, con la successua generatione, e corruzione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruzione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche moto discorsiuo, & recettione delle specie, in modo spirituale; peroche ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, sono piu belle in se, et rendono li suoi corpi piu belli, e quelle che hanno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu bello,

bello: &
à lui, è il
sto discor
rali, & a
ano di lo
cidenale,
le forme
l'inform
molto pi
rale: be
gli occhi
no, per d
telletto
che mo
proporti
l'anima
del mo
stenti in
tionale, o
la sua be
luce in m
nino dife
ne de mo
in intrin
do il ma
con gli
to la so
ne. & a
occhi del
possiamo

bello : & quello che resiste alla sua forma, & la retira à lui, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificati non è altro che la gratia che ha ogniuno di loro dalla sua propria forma sustatiale : sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, et all' altro sono piu belle, che l'informate da quelle : et nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale : benche la sua bellezza corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie : et la spirituale no, perche s'apprende per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. S O. A' che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è sì proportionato alle bellezze spirituali? P H I. Però che l'anima nostra rationale per essere imagine dell'anima del mondo è figurata nascosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mondana : & però con discorso rationale, come simile, distintamente le conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama : & il puro intelletto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto puro di uino disegnato dell'unita di tutte le Idee : ilquale in fine de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in intuitiva, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita nostra bene habituada ragione . sì che noi con gli occhi dell'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellezza del primo intelletto, & idee diuine. & uedendola ne diletta, et noi l'amiamo ; & con gli occhi dell'anima nostra rationale con ordinato discorso possiamo uedere la bellezza dell'anima del mondo, et in

Leone Hebreo.

C C

DIALOGO III.

lei tutte l'ordinate forme : laquale ancora grandemen-
te ne diletta, & moue ad amare. Sono ancora proportio-
nate à queste due bellezze spirituali del primo intelletto,
et dell'anima del mondo le due bellezze corporee, quel-
la che s'acquista per il uedere, & quella che s'acquista
per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quella del
uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tut-
ta consiste in luce, & per la luce s'apprende : & già tu
sai che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intel-
letto : onde così come il primo intelletto illumina con la
sua bellezza gli occhi del nostro intelletto, & gli empie
di bellezza : così il Sole imagine di quello, con la sua lu-
ce, ch'è splendore di esso intelletto, fatto forma & essen-
zia di esso Sole, illumina i nostri occhi, & li fa compren-
dere tutte le lucide bellezze corporee : & quella che s'ac-
quista per l'audito è imagine della bellezza dell'anima
del mondo : però che consiste in concordantia, harmo-
nia, & ordine, così come esistono le forme in quella inor-
dinata unione. & così come l'ordine delle forme che è
nell'anima del mondo, abbellisce l'anima nostra, & da
quella si comprende, così l'ordinationi delle uoci in har-
monico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si com-
prende dal nostro audito, & mediante quelle diletta la
nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei
è figurata dall'animo del mondo. S O. Ho conosciuto co-
me le bellezze corporee, così le uisioni come gli auditi so-
no imagini, & simulacri delle bellezze spirituali del pri-
mo intelletto, & anima del mondo : & che si come gli
occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due
bellezze corporee, così la nostra anima rationale, &

mente
bellezza
che la n
che per
cano le
l'aman
che s'ien
ree all
loro u
lezze
P H I
giudi
in qu
le por
amata
te con
monza
ti hom
se bell
ne por
re. &
gusta
altri
adun
la dil
chi, e
no. S
è in
perch
dilett

mente intellectiua, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta un dubbio, ch'io ueggio che la nostra anima, & mente intellectiua, sono quelle che per uia delli occhi, & orecchi conoscono, & giudicano le bellezze corporee, & si diletmano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che sieno altro che condotti, & uie delle bellezze corporee all'anima, et intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro uersassino piu presto, & propriamente circa le bellezze corporali, che circa le spirituali, come hai detto.

PHI. Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, & sente tutte le bellezze corporee, & si diletta in quelle, & l'ama, & nò gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano: però che se fussino questi li conoscitori, & amatori della bellezza, seguiria che ogniuno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee, & egualmente si diletteria di quelle, & l'amaria: perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore. & quanti huomini di buono audito uedrai, che non gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'amano: & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, & la dilettatione, & amore di quelle non consista nelli occhi, et orecchie, donde passano: ma nell'anima doue uanno.

S O. Ancora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, & interromperò la risposta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hanno cognitione, dilettatione, et amore del bello, poi che tutti gli occhi, &

DIALOGO III.

orecchi il porgeno à quelle? PHI. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi laszierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: et già t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmète nell'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale: però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del módo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, et preparatione uniuersale nell'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potenziale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogniuna di loro in atto, e per presistentia. Dice Platone chel nostro discorso & intendere è reminiscentia delle cose antefisienti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un soggetto nell'altro, è impossibile. Però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innanci erano lucenti nell'anima nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intendere, et Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diuersi modi di dire. È adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, nõ uiene la latencia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale: ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: cho se bene non è mista con

quella
li, fa
bellezz
bisogna
pi, per
questa l
dell'ind
ze de c
l'anima
la d'm
tro à
la sua
ta che
mo le
harà l
eruditi
te alcu
che la
cuni co
& om
tutti:
ma pe
in que
mini,
re che
dure
del m
corpi
sa ad i
mo la

quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lei, fa che l'essentia sua, nellaquale è l'ordinatione delle bellezze formali, uiene ombrata, et oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anima. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diuersa nell'anime dell'indiuidui humani, secondo la diuersita dell'ubbidienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interuiene che l'anima d'uno conosce facilmente le bellezze, & quella d'un'altro con piu difficulta, & quella di qualche altro à nessun modo le può conoscere, per la rozezza della sua materia: laquale non lascia lucidare la tenebrosita che lei causa nell'anima. et però uedrai che uno huomo le conoscerà prontamente, & da se stesso: et l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riescie mai erudito. Ancora uedrai una anima conoscere facilmente alcune bellezze, & altre bellezze con difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo non è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, & parte no: & in questo si truouano tanti modi di diuersita nelli huomini, che sono incomprendibili. Potrai adunque conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra naturali indutte dalli corpi, son quelle formali bellezze che l'anima del mondo ha prese dall'intelletto, & distribuite per li corpi mondani: & quelle proprie bellezze dellequali essa ad imagine, & similitudine sua figurò, & ne informò la nostra anima rationale. Facilmente adunque po-

DIALOGO III.

terremo dalla cognitione delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellezza della nostra propria intellettiua, & della bellezza dell'anima del mondo: & di quella, mediante la nostra pura mente intellettuale, della somma bellezza del primo intelletto diuino: come della cognitione dell'immagine alla cognitione delli essemplari, delli quali sono immagini. Sono adunque le bellezze corporee nel nostro intelletto spirituali: & come tali, si conoscono da lui: & però t'ho detto che gli occhi dell'anima nostra rationale, & mente intellettuale conoscono le bellezze spirituali, ma la rationale conosce le bellezze delle forme che sono nell'anima del mondo, mediante il discorso che fa delle bellezze corporee mondane immagini, & causate da quelle. Ma la pura mente conosce direttamente in uno intuito l'unica bellezza delle cose nelle Idee del primo intelletto: che è la finale beatitudine humana. & conoscerai che quelle anime che difficilmente conoscono le bellezze corporee, cioè la spiritualità che è in quelle, & con difficoltà le possono estrahere dalla bruttezza materiale, & deformità corporea, sono ancor difficili nel conoscere le bellezze spirituali di essa anima, cioè le uirtù, scientie, & sapientie. & così come, non ostante che ogniuno che ha occhi uegga le bellezze corporee, non però ciascuno le conosce per belle, ne si diletta in quelle, ma solamente gli amatori l'uno piu dell'altro, secondo ha piu dell'amatorio: così, se ben tutte l'anime conoscono le bellezze spirituali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la loro fruitione diletta, ma solamente all'anime amatorie, & ad una piu che ad un'altra, secondo che è

piu con
modo
ze, pri
le quali
mondo,
sua ani
che, così
bellezz
noscon
& gli
noscon
facilit
conosc
ma fa
dubbio
la per
quelli
li che b
consama
amator
la sapi
so: ch
nudi d
tuali,
dentifi
no spr
gire d
perche
bellezz
à che

piu connaturata del spiritual amore. S O. Intendo à che modo l'anima nostra conosce spiritualmente le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: lequali presisteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiarissimo, & risplendente, nella nostra anima rationale ombrosa, & latente: & intendo che, cosi come quelli che piu perfettamente conoscono le bellezze l'amano, & gli altri no; cosi quelli che piu conoscono dell'incorporee, sono ardenti amatori di quelle, & gli altri no. & m'hai ancora detto che quelli che conoscono bene l'incorporee bellezze, & l'apprendono con facilità, sono quelli che meglio, & piu prontamente conoscono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima superiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che se l'amore della bellezza si causa dalla perfetta cognitione di quella, segue che cosi come quelli che bene conoscono le bellezze corporee, son quelli che bene conoscono l'incorporee, cosi quelli che intensamente amano le bellezze corporee, sono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la sapientia, & la uirtu, di che il contrario è manifestò: che quelli che molto amano le bellezze corporee son nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quasi ciechi in quelle: & cosi quelli che ardentissimamente amano le bellezze intellettuali sogliono sprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. P H I. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la solutione di quello ti mostrara à che modo le bellezze corporee si debbino conoscere, & amare, & à che modo si debbino fuggire, & odiare: & qual

C C iij

DIALOGO III.

è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falso, soffistico, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del modo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettina, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particolari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particolare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialità delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero opposti moti: e così come l'anima nostra cō la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, così della seconda faccia, ouero cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, et mescolandosi seco, contrahè l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia: cioè sensitiuamente, et corporalmente, ò rationalmente, & intellettualmente: e secondo ogniuna di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hanno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò viene per essere l'anima loro som-

mesa
dienze,
ne che
to l'ama
ze spirit
quelle, m
sono de
gli anim
bidine, e
passioni
te utili,
sempre
concer
dilezza
quella
ria, ma
mente,
ma, che
la che è
cida, qu
le, come
bili con
tionali
seconda
tuale e
loro b
rio ma
re rati
gibili
della b

mersa & molto aderente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e così tutto l'amore che hanno a quelle è puro sensibile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettono in quelle, nelle stimano degne d'essere amate, & questi tali sono de' gli huomini gli infelicissimi, & poco differeti da gli animali bruti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solamente uili, & indegni, ma ancora laboriosi, & insatiabili, & sempre turbati, & inquieti con nessuna satisfattione, & contentezza; peroche l'imperfettione di tali desiderij, & diletationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tranquilla cõtentezza, secondo la natura dell'inquietta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è non men luminosa che quella che è uerso il corpo, et alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tanto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quanto si caua da quelle le rationali bellezze con la superiore, che è la uera bellezza, secondo t'ho detto. & se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme & specie intelligibili: riconoscendo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sensibile, come

DIALOGO III.

brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò immagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, così dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quanto le cognitioni loro inducono à conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente amano, & nella fruitione di quelle si diletmano, & nel resto della corporeità, & sensualità non solamente non hanno amore, ne diletatione in quella, ma l'odiano come brutta materiale; & fuggono da quella, come da contrario nociuo: perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicità dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine. & così come l'oro quando ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non può essere bello, perfetto, ne puro, perche la bontà sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni rozza mescolanza: così l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali non può essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sarà purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene à possedere la sua propria luce intellettuale senza impedimento alcuno, laquale è la felicità. T'inganni adunque ò Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estraendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa del accessorio principale non ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, non be-

ne uede, e
mare il su
che la per
noscerle d
quelle le b
re dell'ar
te lume, q
elletrina,
la, & se g
l'anima
delle bell
quando
rituali, a
mente in
che così
ti, quan
gli occhi
le specie
ti sono tri
dienti dell
sensitiue
dirizza
duce l'at
tionata,
re delle
human
ghi nell
rìdo l'a
somm
uria. Ne

ne uede, et chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, ò immagine, se stesso odia. impero che la perfetta cognitione delle bellezze corporee, è in conoscerle di modo, che facilmente si possino estrarre da quelle le bellezze incorporee: Et allhora la faccia inferiore dell'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniente lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, Et è accessoria, Et inferiore, uehiculo di quella, Et se gli cede, è imperfetta l'una Et l'altra, Et resta l'anima improporcionata Et infelice. Adunque l'amore delle bellezze inferiori allhora è conueniente Et buono, quando è solamete per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, Et l'amore è principalmente in quelle, et nelle cose corporee accessorie, per loro. che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, Et amati, quanto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, Et seruono bene quelli nella representatione delle specie uisive, Et essendo piu chiari, Et improporcionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, Et impedienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, Et diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, Et induce l'amore e fruizione di quelle: e quando è improporcionata, e non dirizzata in questo, è nociua, Et impediente delle bellezze del lume intellettuale, in che cõsiste il fine humano. Aduertisci adunque ò sophia che non t'ingangi nell'amore, Et dilettatione delle bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'intervenga quel della fauola, di quello che

DIALOGO III.

uidde belle forme sculpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrese immagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. S O. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran rischio che in quelle si corre, & distintamente ueggio che le bellezze corporali in quanto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hanno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondono nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramente ombre, et immagini delle bellezze incorporee intellettuali, & ch'el bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali; ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogniuno dell'incorporei bello, & ancora si comunica alli corpi, e non solamente alli celesti in grā modo, ma ancora à gli inferiori, & corruttibili, secòdo più e manco si partecipa, & più che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettuale. Che cosa è adunque questa bellezza che così si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamēte la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & immagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea dipende, e perche quan

do saprò
per tutti
lare cogni
quale m'
non è la d
non so qua
delli corpi
pregoti co
P H. Co
teso, la b
cipata di
parti; on
scientific
quale le
da loro p
di tutti g
loro idee
tutti gli o
quello che
bellezze
rarmi che
mente ch
so da noi
rare il p
che è pi
lezza, e
ti conce
l'altre d
negano
tutti gli

do saprò questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & non harò bisogno di particolare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; peroche la diffinitione della corporea, non è la diffinitione di sua bellezza, ma di lei in corpo, e non sò quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: laqual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti cò l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. PH I. Così come nelli belli artificati, secondo già hai inteso, la bellezza non è altro che l'arte dell'artefice partecipata diffusamente in essi corpi artificati, & nelle loro parti; onde la uera & prima bellezza artificale, è essa scientifica arte presistente nella mente dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificati corpi dependono, come da loro prima Iddea à tutti comunicata: così la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il splendore di loro Idee; onde esse Idee sono le uere bellezze, per le quali tutti gli corpi sono belli. S O. Tu mi dichiari la cosa per quello che non è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze sono le Idee, et à me non è men bisogno dichiararmi che cosa è Idea, di quello che sia bellezza: massima mente che l'essere delle Idee, come tu sai, è molto più ascoso da noi, che l'essere di essa bellezza. Vuoi adunq; dichiarare il più manifesto con l'ascoso: e tanto più che oltra che è più occulto l'essere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto più dubbioso & incerto, peroche tutti concedono essere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philosophi sapientissimi negano l'essere delle Idee Platoniche: come è Aristotele e tutti gli suoi seguaci Peripatetici. Come uoi adunque di-

DIALOGO III.

chiararmi il certo per il dubbioſo, et il piu manifeſto per l'occulto? P H I. Le Idee non ſono altro che le notitie del l'uniuerso creato con tutte le ſue parti preſiſtenti nell'intelletto del ſommo opifice, & creatore del mondo: l'eſſere delle quali neſſuno delli ſuggetti della ragione il puo negare. S O. Dimmi pur la ragione, perche non ſi puo negare. P H I. Peroche ſ'el mondo non è prodotto à caſſo, come ſi moſtra per l'ordine del tutto, & delle parti, bi ſogna che ſia prodotto da mente, d'intelletto ſapiente, il quale il produce in quello perfettiſſimo ordine, e con riſpondente proportionē che tu, & ogni ſapiēte diſcerni in quello. Ilquale nō ſolamente è mirabiliſſimo nel tutto, ma nelle piu minime delle parti ſue à ogni ſapiente ch'el conſidera, è in grande ammiratione, & nell'ordine, & correſpondentia d'ogniuna delle minime parti di quello uede la ſomma perfettione della mente dell'opifice del mondo, e l'infinita ſapientia del creatore di quello. S O. Queſto non negarei gia, ne credo ſi poſſa negare, peroche in me ſteſſa, & in ciaſcuno delli miei membri ueggo il grā ſapere del creatore delle coſe. ilquale trappaſſa la mia ap- preſſione, & d'ogni huomo ſapiente. P H I. Conoſci bene, maſſimamente ſe uedeſſi la notomia del corpo humano, & d'ogniuna delle ſue parti, cō quanta ſottilita d'arte e ſapiētia è cōpoſto et formato, che in ciaſcuno di quelli ti ſi preſentaria l'immēſa ſapientia, prouidentia, & cura di Dio noſtro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. S O. Vegnamo oltra alle Idee. P H I. Se la ſapientia, & arte del ſommo opifice ha fatto l'uniuerso con tutte le ſue parti, & parti delle parti, in modo perfettiſſimo, concordanza, & ordine, biſogna che tutte le

notitie della
fettione ne
le notitie di
fino nella
mente non
Queſte not
ſtina nell'i
cioe preno
teſo quel c
Le intend
ſtotele, &
diſcorſo
tia d'Ar
Idee, &
quelle che
che ſaria
liſſa queſ
ſatisfatti
non nega
ma Idee;
ſiſta il N
quello, d
ne del mo
me nella
di tutto
za &
na delle
ce nella
eſſempi
conformi

notitie delle cose si sauia mēte fatte presistino in ogni per
fettione nella mente di esso opifice del mondo; così come
le notitie dell'arti delle cose artificiate bisogna che presi-
stino nella mente del loro artifice & architetto: altra-
mente non sariano artificiate, ma solamente à caso fatte.
Queste notitie dell'uniuerso, & delle sue parti che presi-
stena nell'intelletto diuino, sono q̃lle che chiamiamo Idee,
cioe prenotitie diuine delle cose prodotte. Hai adunque in-
teso quel che sono l'Idee, & come ueramente sono. S O.
Le intendo euidentemente. ma dimmi come possono Ari-
stotele, & gli altri Peripatetici negarle. P H I. Largo
discorso saria bisogno à dirti in che consiste la discrepan-
tia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle
Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno
quelle che più conuinceno. Hora non te le dirò già, per-
che saria uscire troppo del nostro proposito, & fare pro-
lissa questa nostra confabulatione; ti dico solamente per
satisfattione tua, che ciò che t'habbiamo detto delle Idee,
non niega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chia-
ma Idee; peroche egli pone che nella mente diuina pre-
sista il Nimos dell'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di
quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatio-
ne del mondo, & di tutte le sue parti deriva, così co-
me nella mente del Duce dell'essercito presiste l'ordine
di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinan-
za & i fatti di tutto il suo essercito, & d'ogni-
na delle sue parti: si che in effetto le Idee Platoni-
ce nella mente diuina in diuersi uocaboli & uarij
essempi sono concesse d'Aristotele. S O. Intendo la
conformita, ma dimmi pure qualche cosa della dif-

DIALOGO III.

ferentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, e gli suoi si sforzarano di negare. PHIL. T'el dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte le esistentie, & sustantie delle cose, di modo che tutto in procreato di quelle nel mondo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustantia, & essentia, che si possi dire essentia ne sustantia, & così sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che non essendo loro altro che per mostrarnele, & indurne in la cognitione di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niente. Aristotele vuole in questo essere piu temperato, peroche gli pare che la somma perfettione dell'artifice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogniuno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustantie delle cose, ma cause produttrici & ordinatine di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'induidui, & che in ogniuno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'universali non vuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamente concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno dell'induidui reali, & perciò chiama quelli concetti universali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi individuali, e le Idee non vuol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustantie corporee, e di tutte loro essentie composte di materia & forma; peroche egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia e sostantia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia,

essentia
ma la m
mune pe
però che
due mat
materia
ne susta
essentie,
mi effec
rituali.
reo sies
prime
sia diff
tutte l
ra la m
gali, e
tia, & a
di loro i
ferentia
rai piu
loro sig
ciò che
ta, belle
se s'usa
che la l
se è da
la ling
approp
Platone
stima

essentia, qual si facci per genere & differentia, entri prima la materia, o corporentia, ouer forma materiale comune per genere, & la forma speciale per differentia: però che l'essentia & sustantia sua è costituita d'ambi due materia & forma, et conciosia che nelle Idee non sia materia & corpo, in loro non cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dependono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spiritali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze, ma causate, & dependenti dalle prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differentia, che è fra questi dui theologhi, nascono tutte l'altre, che nell'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. S O. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piacereia saper il tuo parere con qual di loro in ciò piu si conforma. P H I. Ancor questa differentia quando bene la saprai considerare, la trouarai piu presto nella impositione de uocaboli, che nella loro significatione, del modo in che si debbino usare, cioè che uoglia dire essentia, sostantia, unita, uerita, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realità delle cose s'usano: sì che nella sententia seguo ambi due, però che la loro è una medesima. nell'uso de i uocabuli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocabuli alle cose. ti dirò ben questo, che Platone trouando li primi philosophi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le

Leone Hebreo.

D D

DIALOGO III.

corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu bisogno come uerace medico curarli col contrario; mostrandoli che li corpi da se stessi nessuna essentia, nessuna sustantia, nessuna bellezza posseggono, come è ueramente: ne ha altro che l'ombra dell'essentia, & bellezza incorporea ideale della mente del sommo opifice del mondo. Aristotele che trouò già li philosophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimando che ogni bellezza, essentia, et sustantia fusse nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che per ciò si faceuano negligenti nella cognitione delle cose corporee, & nelli suoi atti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua generatione & corruttione, della qual negligentia uerria à risultare difetto, & mancamento nella cognitione astratta dalli suoi spirituali principij, però che la gran cognitione delli effetti al fine induce perfetta cognitione delle lor cause, però gli parue tempo di temperare l'estremo in questo, qual forse in processo uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, come ti ho detto, essere propriamente nel mondo corporeo essentie, & sostantie prodotte, & causate dalle Idee, & essere in quello ancora uere bellezze, benche dependenti dalle purissime, & perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di malattia con eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita già indotta dall'opera di Platone, con l'uso del temperamento. S O. Non poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uol dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora Aristotele non le neghi assolutamente, & la differentia che è fra lui, & Platone nell'intendere, & parlare

di quell
l'ouarti
do in qu
Idee in
dell'uni
te del
diuino
l'ozza
di quel
la uer
ogni
mole
dell'a
quasi
è bella
za su
tione
se la
dell'al
da per
que ch
di che
non
di g
lucio
deri
prin
sia d
ti m
fetti

di quelle : & di questo non ti domanderò piu per non
 leuarti dal nostro proposito della bellezza : & tornan-
 do in quello, tu m'hai detto, che le uere bellezze sono le
 Idee intellettuali, ouero le notitie esemplari, & l'ordine
 dell'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella men-
 te del sommo opifice di quello, cioè nel primo intelletto
 diuino : nelle quali se bene mi par da concedere sia bel-
 lezza maggiore, & prima che la corporea, come causa
 di quella, non mi par già da concedere che le Idee sieno
 la uera, & assolutamente prima bellezza, per laquale
 ogni altra cosa è bella, ò bellezza : però che le Idee son
 molte, come conuiene dire che sieno le notitie esemplari
 dell'uniuerso, & di tutte le sue parti, che sono tante, che
 quasi sariano innumerabili : et se ogniuna di quelle Idee
 è bella, ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellez-
 za sia altra più superiore chelle Idee : per participa-
 tione della quale ogni Idea è bella, ò bellezza, perche
 se la uera fusse propria di una di quelle Idee, nessuna
 dell'altre non saria uera bellezza, ne prima, ma secon-
 da per participatione di quella prima. bisogna adun-
 que che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza,
 di che tutte l'Idee la pigliano, poi che la bellezza ideale
 non satisfà in questo per la sua multitudine. PHI.
 Mi piace questo dubbio che hai mosso, però che la so-
 lutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desi-
 derio di saper qual sia la uera, & prima bellezza. &
 prima ti dirò che non t'inganni, credendo che nell'Idee
 sia diuersità, & multitudine diuisa, così come nelle par-
 ti mondane che dependano da quelle : perche li de-
 fetti delli effetti non prouengono, & non si troua-

DD ij

DIALOGO III.

no nelle perfette cause loro, ma sono proprij nelli effetti, perciò che sono effetti: & per suo essere effectiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa. & però cade in loro defetti, che non presistono, ne uengano dalle sue cause. S O. Anci par che dalle buone cause uenghino li buoni effetti, & che gli effetti debbino essere così simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. P H I. Se bene dalla buona causa uiene buono effetto, non perciò la bontà, & perfettione dell'effetto s'equipera à quella della causa, & se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, non però l'uguaglianza nelle cose perfettine, è ben uero che la perfettione della causa induce perfettione nell'effetto proportionata ad esso effetto, ma non eguale à quella ch'el causa, per che così saria l'effetto causa, & non effetto: ò la causa effetto, & non causa. è ben uero che così buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma non sono solamente eguali in perfettione: anzi l'effetto manca assai della perfettione della sua causa, & perciò si truouan in lui delli defetti, che non si truouano nella causa. S O. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essemplio. P H I. Tu sai chel mondo corporeo procede dall'incorporeo come proprio effetto dalla sua causa, & artefice: nientedimeno il corporeo non contiene la perfettione dell'incorporeo: & tu uedi quanto manca il corpo dall'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti defetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, & la corruttione, non però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettoso: ma giudicarai che ciò sia nell'effetto, solamente per il mancamento

suo dell
che si er
sistino r
diuisibil
uerso le
le le ide
diuisibil
uerso ca
sono pa
uerso c
ueran
la ide
come l
manca
so han
io ti co
idee di
come la
le sue
cipata d
di tutto
tiali: q
cipand
te, ma
raram
prima
fice di
ti di q
uersita
ne di

suo della causa: così la pluralità, diuisione, & diuersità che si truouano nelle cose mondane, non credere che persistino nelle notitie Ideali loro. Anci quello che è uno indiuisibile nell'intelletto diuino, si moltiplica idealmente uerso le parti del mondo causate, & in rispetto di quelle le Idee sono molte, ma con esso intelletto è una & indiuisibile. S O. Come uuoi tu che le notitie di molte, & di uerse cose sia una in se? P H I. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? S O. Sono. P H I. E tutto l'uniuerso con tutte le sue parti non è uno in se? S O. Vno ueramente. P H I. Adunque la notitia dell'uniuerso, & la Idea di quello è una in se, & non molte. S O. Sì, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersamente essentiate, così quella notitia, & Idea dell'uniuerso ha uera in se molte diuersi Idee. P H I. Quando bene io ti concedessi che la Idea dell'uniuerso contiene molte Idee diuersi delle parti di quello, non è dubbio che così come la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellezza di ciascuna è partecipata della bellezza del tutto, così la bellezza della Idea di tutto l'uniuerso preceda la bellezza delle Idee parziali: & ella, come prima, è uera bellezza: & partecipandosi all'altre Idee parziali le fa belle gradualmente, massimamente che la moltiplicatione delle Idee separatamente non è da concedere: però che ancora che la prima Idea dell'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia multifaria con ordine all'essentiale parti di quelle, non però quella multifarietà induce in lei diuersità essenziale, separabile, ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle parti dell'uniuerso: ma

DD ii

DIALOGO III.

è talmente multifaria, che resta in se indivisibile, pura, & semplicissima, & in perfetta unita, continente la pluralità di tutte le parti dell'universo prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte non leuano l'unita dell'una. In l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponete: ma insieme in la Idea del fuoco, & quella dell'acqua: & in quella del semplice, & in quella del composto: & in quella d'ogni parte è quella dell'universo tutto: et in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine nell'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersità, è la uera identica: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può comprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialità delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purità longhissima dal depingere corporeo. S O. Mi par intendere questa sublime astrazione, come nell'unita consiste multifaria causatione, & come dall'uno semplicissimo dependano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essemplio sensibile, molto mi piacereia. P H I. Mi ricordo in quello già hauerti dato uno essemplio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui consisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce dell'universo, con tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono così multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso. Ma in una essential luce solare, la quale con la sua unita contiene tutti li gradi, & differenti delli colori, & luce dell'universo. però ne-

drati ch
humide
sto da n
te che
ciascun
le nelli
moltitu
modo c
ta, sen
rabile
prime
ri, &
una f
che in
lori,
nelli c
& nel
multif
diapha
l'opaco
do l'ir
& bel
la bell
rata
nel m
sti si
za al
piu u
cellem
gli ca

drai che quando esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposte, fa l'arco, chiamato Iris, composto da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se non tutti insieme, ò ciascuno per se: & così quando si rappresenta esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza posser dare fra loro diuersità alcuna separabile. & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime nell'aere, & nell'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una semplice. si che la semplicissima luce solare, perche in se contiene in unita tutti li gradi della luce, ò colori, si rappresenta con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamente, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, con multifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla sua simplicità, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essenziali della bellezza de corpi dell'uniuerso, con moltitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e tanto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualità, e chiarezza: et la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della pri-

D D iij

DIALOGO III.

ma, & uera bellezza della Idea intellettuale, che è nella mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo effempio del simulacro del Sole, te ne dirò un' altro dell' intelletto humano, che è conforme in natura all' effemplare. tu uedi che uno semplice intellettuale concetto si rappresenta nella nostra fantasia, ouero si conserua nella nostra memoria, non in quella una simplicità, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante dall' unico, & semplice concetto: & si rappresenta nella nostra prolazione con moltitudine separata di uoci diuifamente numerate. Però che in la nostra fantasia, ò memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo chel Sole s' imprime nel diaphano: et la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & nella prolazione s' imprime il concetto à modo chella luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, & la sapientia diuina nelle diuerse parti del mondo creato: si che non solamente nella luce solare uisua puoi conoscere il simulacro della participatione della somma bellezza, & sapientia, ma ancora piu proprio simulacro nella representatione delli nostri concetti intellettuali nel senso interiore, ò nell' audito esteriore. S O. Intera satisfattione m' hai dato con questo effempio della representatione della luce solare nelle due maniere di recipiente, cioè grosso opaco, & sottile diaphano, alla representatione della diuina Idea intellettuale, nell' uniuerso creato nelle due nature recipienti, cioè la corporea, & la spirituale intellettuale. Ilqual Sole con la sua luce, come già m' hai detto, è non solamente effempio della Idea & intellet-

to diuina
ne; per
bellezza
grossi op
bellezza
tia delle
di il So
con mol
ticipa
tifaria
angeli
alla p
re, oia
come
stente
con co
dell' au
ria che
altra b
ne. per
cede m
sempre
bellezza
que eff
l' intel
bellezza
ficien
proprio
mondo
tra co

to diuino, ma uero simulacro fatto da lui alla sua imagi-
 ne; peroche del modo ch'el sole partecipa la sua lucida
 bellezza estensamente, ò separatamente alli diuersi corpi
 grossi opachi, partecipa l'intelletto diuino la sua ideale
 bellezza estensamente, & separatamente in tutte l'essen-
 tia delle diuersi parti corporee dell'uniuerso, & al modo
 ch'el sole partecipa la sua bella, & risplendente lucidita
 con multifaria unita nelli corpi sottili diaphani, cosi par-
 ticipa esso intelletto diuino la sua bellezza ideale cò mul-
 tifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celesti, &
 angelici. Ma solamente una cosa desidero sapere toccante
 alla prima bellezza, che tu la poni essere forma essempla-
 re, ouero idea di tutto l'uniuerso prodotto, cosi corporeo,
 come spirituale, cioè la notitia, & ordine di quello presi-
 stente nella mente, ò intelletto diuino; secondo ilquale esso
 con tutte le sue parti fu prodotto: & essendo questa idea
 dell'uniuerso la prima, & uera bellezza, come dici, segui-
 ria che la bellezza del mondo in forma saria sopra ogni
 altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragio-
 ne, peroche la bellezza di esso intelletto, ò mente diuina pre-
 cede manifestamente alla bellezza dell'idea, & notitia es-
 semplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la
 bellezza della causa produttiua quell'effetto. non è adun-
 que essa idea la prima bellezza come dici, ma quella del-
 l'intelletto, & mente diuina, della quale emana lei, et sua
 bellezza. P H I. Il tuo dubbio viene da fallace, & insuf-
 ficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli im-
 proprij uocaboli, peroche perche diciamo che la idea del
 mondo è nell'intelletto, ò mente diuina, tu pensi che sia al-
 tra cosa la idea da esso intelletto, e mente, nella quale ella

DIALOGO III.

è. S O. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessita, che quello in che esiste. P H I. Si, se propriamēte stesse in quello, ma la Idea non propriamēte esiste nell' intelletto, anzi il medesimo intelletto, & mēte diuina; peroche la Idea del mondo è la somma sapiētia, per laquale il mondo fu fatto: & la sapiētia diuina, è il uerbo, & l' intelletto suo, & la sua propria mēte; peroche non solamēte in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, & l' intentione, & il medesimo intelletto è una medesima cosa in se. & solamēte appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua semplicissima, & pura unione; tanto più nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è a tutti modi un medesimo cō la sapientia ideale. si che la bellezza di essa Idea è la medesima bellezza dell' intelletto; non che sia in lui la bellezza, come in soggetto, ma il medesimo intelletto, ò Idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. S O. Adunque tu non uoi che sia altro la mente, & intelletto diuino che l' essemplio dell' uniuerso, per il quale fu prodotto? P H I. Non altro ueramente. S O. Saria adunque l' intelletto diuino solamente per seruire all' essere del mondo, poi che non è altro che l' essemplio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellentia haueria. P H I. Questo non segue, perche l' intelletto diuino è per se eccellentissimo, & eminentissimo sopra tutto l' uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essemplio di quello, non uoglio già dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l' uniuerso à similitudine sua, come sua immagine: & lui e

ento più
sona più
portional
se, è pur
& nell' a
co tutto
ne da lui
sa, secon
eolog
bellezza
l' uniu
nessuna
ro parti
na pur
estesa,
ne di qu
solam
mo, che
pietia d
dotto, ò
precede
& l' al
el sapi
letto: d
sommo
suo ima
tia è la
ficiaro
che con
l' archi

tanto piu eccellente che l'uniuerso, quanto è la uera persona piu che la sua immagine, & la luce piu che la proportionata ombra, & però qlla somma bellezza che è in se, è purissima simplicissima, & in perfettissima unica, & nell'uniuerso, si produce in unita multifarta dell'unico tutto, con le molte parti in gran distantia di perfectione da lui, come è la distantia dall'effetto alla eminente causa, secondo t'ho detto. S O. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapientia, & quella partecipata nell'uniuerso tutto, et ogniuna delle sue parti fa belle: si che nessuna altra bellezza è che sapientia partecipabile, ouero partecipata, l'una producente, & l'altra prodotta, l'una purissima, & sommamente una, & l'altra diffusa, estensa, separata, & moltiplicata; ma sempre à immagine di quella somma & uera bellezza, prima sapietia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'animo, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina idea dell'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, ò la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedessi à quella, & fusse la uera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto seconda; peroche el sapiete precede alla sapietia, & l'intelligente à l'intelletto: debbe adunque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto, & somma sapietia; tanto piu che essa sapietia è la idea dell'uniuerso effempio, & modello dell'artificiato mondo, come hai detto: alla quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifice: peroche l'architettoe bisogna che preceda all'essemplare model-

DIALOGO III.

lo del suo artificio, & ch'el modello sia primo causato dal l'architetto, & mediante quello l'opera artificata. & precedendo il sommo opifice alla idea dell'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della idea, così la bellezza della idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adunque la bellezza della idea, & intelletto primo, ouero della mente & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, et la prima saria quella del sommo opifice, & no l'idea, come hai detto. P H I. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conoscimento della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminentissima. Prima adunq; ti soluerò il tuo dubbio con assai facilità, mostrandoti ch'el primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua semplicissima unita; peroche egli tiene che l'essentia diuina non sia altro, che somma sapientia, & intelletto; laqual essendo purissima, & semplicissima unita, produce l'unico uniuerso con tutte le sue parti ordinate nell'unione del tutto, e così come il produce, il conosce tutto, et tutte le suoi parti, e parti delle parti, in una semplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipende, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conosciuto, il sapiente e la sapientia, l'intelligere, e l'intelletto, e la cosa intesa da lui, nella quale essendo semplicissimamente una senza multiplicatione alcuna, consiste la perfettissima cognitione del

l'uniuerso
to più com
cifo modo
se iusse d
ne è caus
e multipli
ma causa
è libera
li, e può
ta, & p
ogniuna
la. phil
dell'essa
sta, che
telletto,
sima che
la, come
participa
sa dell'un
uniuerso
ma sua p
telletto
s'imprim
s. O. Di
siderati
mente n
presto p
te di qu
perche
tione pe

l'uniuerso tutto, & d'ogniuna delle cose prodotte: e molto piu eminente, perfetta, et distinta, & in molto piu preciso modo, che nella cognitione che si piglia delle cose istesse diuisamente d'ogniuna. peroche questa cognitione è causata dalle cose cognite, & secondo quelle diuisa, e moltiplicata, & imperfetta. Ma quella cognitione è prima causa di tutte le cose, & di ciascuna per se, & però è libera delli deffetti delli effetti, nella cognitione di quelli, e puo con unita e simplicità dell'intelletto hauere infinita, & perfettissima cognitione di tutto l'uniuerso, & di ogniuna delle cose prodotte fino all'ultima parte di quella. philosophando adunque per questa peripatetica uia dell'essentia diuina, la solutione del tuo dubbio è manifesta, che essendo Dio la sua medesima sapientia, primo intelletto, Idea dell'uniuerso, la sua bellezza è quella medesima che la sapientia, & intelletto suo, Idea del tutto, è quella, come t'ho detto, è la uera, & prima bellezza, per la participatione della quale secondo piu, o manco, ogni cosa dell'uniuerso uicne piu, e meno bella, & il medesimo uniuerso tutto continente, & quel che piu la partecipa come sua propria imagine. & delle parti sue la natura intellettuale è quella, in che piu simile, e piu perfettamente s'imprime, & quella che piu riceue delli suoi cariaggi.

S. O. Dopo questa integratione non mi resta piu sete desideratiua di nuouo poto in questa materia, peroche talmente m'ha satiato questa tua ultima resolutione, che piu presto procuro ch'el mio intelletto s'informi essentialmente di quella, che cercare piu nuoue cose: nientedimanco, perche tu chiamasti questa prima uia della mia satisfactione peripatetica, se forse ne fusse qualche altra che mi

DIALOGO III.

bisognasse intendere, ti prego che me la comunichi: auue-
ga ch'io non lo meriti per propria acquisitione. P H I. E'
bene altra uia da risponderti al tuo dubbio, concedédoti
che la sapiétia, & intelletto diuino Idea dell'uniuerso è
in qualche modo distinta, et altra dal sommo Iddio; pero
che Platone pare che così l'affermi. Imperoche egli tiene
che l'intelletto, & sapiétia diuina (che è il uerbo Ideale)
non sia propriamète il sommo Iddio, ne manco in tutto
altro, & distinto da lui; ma che sia una sua cosa dependē-
te, & emanante da lui, e non separata ne distinta da lui
realmète, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, o-
uero sapiétia chiama opifice del mondo: Idea di quello, et
contenete nella sua simplicità & unita, tutte l'essentie &
forme dell'uniuerso: lequali chiama Idee, cioè che nella
somma sapiétia si contengono tutte le notitie dell'uniuers-
so, & di tutte le sue parti, dalle quali notitie tutte le cose
sono prodotte, et conosciute congiointamète. Il sommo Dio
(ilquale egli qualche uolta chiama sommo buono) dice es-
sere sopra il primo intelletto, cioè quella origine, da chi il
primo intelletto emana, & dice, che non è Ente, ma sopra
Ente; peroche l'essentia prima è il primo Ente, & il pri-
mo intelletto è prima Idea, & tãto il truoua occulto dal-
la pura astratta mète humana, che apena truoua nome,
che imponerli, e però il piu delle uolte il nomina Ipse, sen-
za altra proprieta di nome, temèdo che niun nome ch'el-
la mète humana possa produrre, & la lingua materiale
possa proferire, non sia capace di alcuna proprieta del sò-
mo Dio. e già alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche
imperfettamète) questa uia, come furono Auicèna, et Al-
gazeli, & Rabi Moises nostro, e loro seguaci, liquali dico

no ch'el m
to l'univer
telletto, o i
dalla prim
tutti gli m
mète hai i
biamo par
peroche el
d'Aristot
astratta
Platonica
do il som
za debba
primo in
uerlo. Sa
origine d
che da lui
intelletto,
nante da
ma & me
lizza, ma
che è la s
concesso e
somma s
che la be
sapietia
bellezza
pietia
ra bellez
bellezza

no ch'el motore del primo cielo è corpo che contiene tutto l'universo, & non è la prima causa, ma è il primo intelletto, ò intelligēte, prima & immediatamēte prodotto dalla prima causa: laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste: secondo che piu largamēte hai inteso, quando della comunità dell'amore habbiamo parlato. Ma io di questa opinione nō ti dirò altro; peroche ella fu una compositione delle due vie theologali d' Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, & meno astratta che nessuna di quelle. S O. secondo questa via Platonica il mio dubbio mi par efficace, peroche precedendo il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debba essere la uera, & prima bellezza, nō quella del primo intelletto, come hai detto. P H I. Già io era per soluerlo. sai ch'el sommo Iddio non è bellezza, ma prima origine della sua bellezza: e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua somma sapientia, ouero intelletto, & mente ideale. si che questa se bene è emanante da Dio, e dependente da lui, è nientedimanco la prima & uera bellezza diuina; peroche esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua: che è la somma sua sapientia, & intelletto ideale. si che, concesso che Dio sapiente, ò intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, non però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedentia che Dio ha alla sua sapientia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & uera bellezza: & egli come autore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima

DIALOGO III.

bellezza, e somma sapietia, e la bellezza che esso ha, è essa
 somma sapientia sua: laquale comunicata fa bello tutto
 l'uniuerso, con tutte le sue parti, & così nel mondo sono
 tre gradi nella bellezza; l'autore di quella; quella, & il
 partecipante di quella, cioè bello bellificante; bellezza, &
 bello bellificato. il bello bellificante padre della bellezza, è
 il sommo Dio, e la bellezza è la somma sapientia, & il
 primo intelletto ideale, il bello bellificato figliuolo d'essa
 bellezza è l'uniuerso prodotto. S O. La sopraa astrat
 tione di questa seconda uia di solutione mi leua l'intellet
 to in tal modo, che quello appena mi pare essere mio, &
 piu presto mi somiglia raggio di quel primo intelletto di
 uino, e somma sapientia. Ma per mia satisfattione, dimmi
 perche Dio sommo buono tu nol chiami bellezza, come
 fai al suo primo intelletto, senza ch'ei bisogni dare origi
 ne, e principio alla prima bellezza, come lo dai alla sapi
 entia, & intelletto primo. P H I. Peroche la sapietia ha
 ragione di uera bellezza, e non è il sapiente, dal quale e=
 mana, e la ragione è, che la bellezza è cosa di sua bellez
 za uisibile, o con gli occhij corporei, o con quelli dell'in=
 telletto, e per la coplacentia, gratia, umore, e delectatione
 ch'ella causa nel uidente, si chiama bellezza, e (secondo
 t'ho detto) nessuna uisione intellettuale prodotta puo di=
 scernere piu che nella sapientia diuina. Ma il principio di
 quella, se bene conosce che è per il conoscimento che ha di
 essa sapientia, non puo discernere in lui stesso cosa laqua
 le ei possa dire bellezza, e però intitola quello sommo bel
 lo origine, e principio della bellezza. & la somma sapietia
 laquale discerne per l'ordinata operata sua co le sue
 proportionate parti, chiama con ragione prima è uera
 bellezza;

bellezza :
 tia di ruer
 somman
 plare . la
 s'habbi da
 quella : d
 il signific
 in questo
 imagine
 maggior
 del sole,
 quella co
 occhi car
 è la pri
 ogni altr
 intelletto
 za ; ma
 ma circu
 li nessuna
 eccetto ch
 ge, e prod
 dalla qua
 depende
 conoscere
 non che
 & così i
 primo l
 porei de
 za, depa
 la sua p

bellezza: però che l'unita di quella per la sua continen-
tia di tutti li gradi essenziali, ouero ideali, si rappresenta
sommamente bella nelli intelletti che la possono contem-
plare. laqual cognitione di bellezza non è possibile che
s'habbi della purissima, & occulta origine e principio di
quella: che se non se li può dire nome, che propriamente
il significhi, come se li potrà appropriare bellezza? e gia
in questo ti potro dare per essemplio il Sole simulacro, &
immagine corporea dell'incorporea diuinita: però che la
maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere
del Sole, è la propria luce che lo circonda: & ancora in
quella con grandissima difficulta si possono affissare gli
occhi carnali per discernerlo. pure conoscono che quella
è la prima, & somma luce dell'uniuerso: dalla quale
ogni altra luce nel mondo dipende; cosi come gli occhi
intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellez-
za; ma della sustantia intima del Sole, da che quella pri-
ma circundante ò collegata luce dipende, gli occhi carna-
li nessuna lucidita, bellezza, ò altro possono discernere,
eccetto che conoscere che sia un corpo, ò sustantia che por-
ge, e produce quella sua bellissima luce congiunta allui:
dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo
dependeno: cosi come gli occhi intellettuali non possono
conoscere altro oltr' alla somma bellezza, & sapientia, se
non che sia un sommo bello, e sapiente origine di quella.
& cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal
primo lucete, e produce tutti li lucidi, che sono li belli cor-
porei dell'uniuerso, cosi quella somma sapientia e bellez-
za, dipende dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per
la sua participatione tutti li belli corporei, et incorporei,

Leone Hebreo.

E E

DIALOGO III.

del mondo prodotto. S O. Dopò questo, non mi resta altro che domandarti, se nõ che tu mi dica quale di queste theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. P H I. Conciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapientia me abbraccio con questa seconda uia, però che è ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapientia che Aristotele, la seguitò. Et Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauendo la demonstratione delli nostri theologi antichi, come Platone, negò quello ascoso, che ci non ha possuto uedere: Et gionse alla somma sapientia la prima bellezza: dellaquale il suo intelletto satiato, senza uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauendo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, ò prima bellezza: Et fece quella secondo principio dell'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. Et se bene Platone fu tanti anni maestro d'Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparò da migliori maestri et piu che Aristotele da lui, perch'el discepolo del discepolo non può arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno non si potessi tanto solleuare, come quello di Platone. Et egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno non li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intenderò quello che potrò, Et il resto ti crederò: come à chi me-

glio, et più
si, doue N
questa ue
se scriffe
ra: Et l
ciamo in
terra: Et
pio, come
tione in
stra che
tia fu il
creatori
za creò
mi uocò
di del be
Re Salu
se, dichia
cendo, il
cieli com
no rotti
stra dice
chi tuoi
ranno u
cosa scri
che Dio
ma la
cosa m
dall'ui
mi ma
P H I.

glio, et piu oltra di me uede. ma uorria che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi propheti significarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che Moise scrisse furono, in principio creò Dio il cielo, & la terra: & l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, con sapientia creò Dio il cielo, & la terra: & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salamone, principio è sapientia, & la dizione in, può dire cum. Mira come la prima cosa ne mostra chel mondo fu creato per sapientia: e che la sapientia fu il primo principio creante: ma chel sommo Dio creatore mediante la sua somma sapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerso creato. si che li primi uocabuli del sapiente Moise ne denotarono li tre gradi del bello, Dio, sapientia, & mondo. & il sapientissimo Re Salamone, come seguace, & discepolo del diuino Moise, dichiara questa sua prima sententia nelli prouerbij dicendo, il signor con sapientia fondò la terra: compose li cieli con somma scientia: col suo intelletto gli abissi furono rotti; & li cieli stillano la rosata. onde egli ammaestra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanci alli occhi tuoi, uedi & guarda le somme cogitationi, lequali saranno uita dell'anima tua, etc. Non si potria gia questa cosa scriuere piu chiara. S O. Ancora Aristotele concede che Dio ha fatto con sapientia ogni cosa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la sapientia essere una cosa medesima con Dio, & Platone dice che la dipende dallui. Tu che dici chel platonico è mosaico, uorria che mi mostrassi questa differentia chiara nell'antico.

P H I. I nostri primi nelle cose simili parlano pre-

EE ij

DIALOGO III.

cisamente, & non dicono Dio sapiente creò, ouero sauiamente creò; ma dissero Dio con sapientia, per mostrare che Dio è il sommo creatore, & la sapientia è mezo, & instrumēto, col quale fu la creatione: & questo uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furō fatti, & col spirito della bocca sua tutto l'essercito suo. il uerbo è la sapientia, & assomigliasi allo spirito che esce della bocca, che così la sapientia emana dal primo sapiente: & non sono ambidui una cosa medesima: come pone Aristotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramēte il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbi, che principia dicēdo; io son la sapientia. & dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezza dell'uniuerso, scientie, prudentie, arti, & le astinenti uirtu, & in fine dice; io ho consiglio, & ragione: io son intelletto: io ho la fortezza: & meco li Re regnano: & li grādi conoscono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei sollicitanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne, & giuste, per partecipare à li miei amici assai, & empire i loro thesori. & dipoi che narro, come uedi, à che modo dalla sapiētia diuina uiene ogni sapere, uirtu, & bellezza dell'uniuerso, lequali ella partecipa in gran copia à chi l'ama & sollecita, dichiarando da quanta somma sapiētia prouiene, continoua dicendo; Il Signor mi produsse in principio della uia sua, innanci dell'opere sue, ab antico: ab eterno fui essaltata, pel capo delle maggiori antichita della terra: prima che fussero gli abissi io fui prodotta, innāci che fussero l'esperanti origini dell'acqua, innanci delli monti, & ualli, e tutte le polueri del mondo; quando compose li cieli iui

era io, &
l'abisso:
passa
alli fonda
artificio,
artificio,
giocante
le delizie
odiremi,
con qua
che quel
mo Dio:
stotele, la
la uia di
pietia è
creato. D
principio
sapientia,
alla crea
il mondo,
me Platon
che essa è
da Dio a
dice che
essentia
ti. & e
uengon
& di
& ridie
figli dell

era io, & quando segnaua il termine sopra le faccie del-
l'abisso: quando pose il sito al mare, & all'acque che nõ
passassero il suo comando. & quando assegnò il termine
alli fondamenti della terra, io allhora era appresso di lui
artificio, ouero arte, essercitandomi in belli, & diletteuoli
artificij, ogni di giocando in presentia sua, d'ogni hora
giocante nel mondo, & nel modo, & nel terreno suo. &
le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli miei
oditemi, & guardate li miei precetti: etc. Mira ò Sophia
con quanta chiarezza ne mostrò questo sapientissimo Re
che quella somma sapietia emana, et è prodotta dal som-
mo Dio: & nõ sono una medesima cosa, come uuole Ari-
stotele, laquale chiama principio della uia sua: però che
la uia di Dio è la creatione del mondo: & la somma sa-
pientia è il principio di quella: col quale il mondo fu
creato. Dichiarando per la sapientia, il detto di Moise. In
principio creò Dio. etc. Et dichiara questa, come somma
sapientia, essere la prima productione diuina, precedente
alla creatione dell'uniuerso: però che mediante lei tutto
il mondo, & le parti sue furono create. & la chiama, co-
me Platone, arte ò artificio, ouero sommo opifice, però
che essa è l'arte, ò l'artificio con che tutto l'uniuerso fu
da Dio artificiato, cioè essemplio, ò modello di quello. &
dice che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso
essentialmète l'emanante dalla sua origine, ma congiun-
ti. & dice, come tutte le bellezze delectabili & delitiose
uengono da lei, così nel mondo celeste come nel terrestre.
& dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse
& ridicole, in rispetto di quelle che essa imprime nelli
figli delli huomini. però che, come t'ho detto, così come

E E iij

DIALOGO III.

la bellezza della luce del sole s'imprime piu perfettamente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, cosi la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu propria, & perfettamente nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei nell'uniuerso. & non solamente questo sapientissimo Re dichiarò questa emanatione Ideale principio di creatione, sotto specie, & nome di somma sapientia, ma ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella sua cantica: onde parlando di lei dice. Bella sei tutta compagnia mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza ideale della sapientia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolanza d'alcuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione: però che dalla parte del recipiente, il partecipante non è già bello: & da quella parte è defettoso; & chi partecipa la bellezza, non è tutto bello. & la chiama cōpagnia, perche l'accompagnò nella creatione del mondo, come l'arte all'opifice. & in un'altra parte dichiara l'unita, & simplicità di quella, quando dice, set tanta sono le Regine. etc. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; etc. Et poi l'inuoca dicendo; Tu mia colomba ascosa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, & la tua uoce soaue. dichiarò la semplicissima unita della somma bellezza, e come sia occulta, per il soppremo grado che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia partecipare la bellezza nelli corpi dell'uniuerso presenzialmente in modo uisuo & apparente: & piu dice uocalmente & uerbalmente: cioè in modo sapiente alli in-

relletti
descritta
sarò per
denotò
mo Dio
lo; dice
ancora
come gl
te la bel
la somm
na: dice
Dio cōg
to l'unia
lezza pa
Dio bella
che dice
no, che
buona:
il buono
perche la
lo uede,
sua somm
ticipand
mo imp
uina gi
li miei
te notia
chiama
quale
che in

telletti creati. Et molte altre cose della somma bellezza
 descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che las-
 sarò per nò essere prolisso. solamente ti dirò che così come
 denotò nell'ideale sapietia la somma bellezza, così il som-
 mo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bel-
 lo; dicèdo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo,
 ancora il nostro letto è fiorito: uol dire che nò è bello,
 come gli altri per participatione, ma suppremo producē-
 te la bellezza: et denota la colligatione, e cōgiontionē del-
 la somma bellezza emanate col sommo bello, da che ema-
 na: dicèdo ch' il letto d' ambi due è fiorito: uol dire che
 Dio cōgionto cō la somma bellezza fa fiorito, et bello tut-
 to l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bel-
 lezza participata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece
 Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise:
 che dice, uide Dio il tutto che egli fece, Et era molto buo-
 no, che in ogni parte dell'uniuerso dice che Dio la uide
 buona: Et nel tutto dice, chel uide molto buono: e che
 il buono uuele dire bello. et però il cōgiugne col uedere,
 perche la bontà che si uede, è sempre bellezza, et dice chi
 lo uede, Dio buono, per dinotare che la uisione diuina, e la
 sua somma sapietia fece ogni parte del mondo bella, par-
 ticipando di bellezza: et il tutto fece bellissimo, et bonissi-
 mo imprimèdo in quello tutta la sapietia, et bellezza di-
 uina giuntamēte. S O. Ti ringratio della satisfattione de-
 li miei dubbij, e piu per essere stata con sì chiare, et astrat-
 te notitie della sacra et antica theologia mosaica: Et mi
 chiamo satisfatta nella cognitione della uera bellezza. la
 quale conosco ueramēte essere la somma sapietia diuina,
 che in tutto l'uniuerso resplende: Et ogniuna delle sue

E E iij

DIALOGO III.

parti col tutto bellifica . uoglio solamente che mi dica à che modo Re Salamone nella cantica pone innamoramento fra il sommo bello, & essa somma bellezza : perche essendo lui amate, saria inferiore alla bellezza amata, secondo ne hai mostrato, & tu il poni primo produttore di quella : questo parrebbe discrepante. P H I. Ancora questo ti dirò per satisfattione tua . tu sai che Salamone, & gli altri theologi mosaici tengonochel mondo sia prodotto à modo di figlio dal sommo bello come da padre, & da essa somma sapientia uera bellezza, come da madre : & dicono che la somma sapientia innamorata del sommo bello, come femina del perfettissimo maschio, & il sommo bello reciprocando l'amore in lei, essa s'ingruidi della somma potestà del sommo bello : & parturisce il bello uniuerso loro figlio con tutte sue parti . & questa è la significatione dell'innamoramento che Salamone dice nella cantica della sua compagna col bellissimo amato : & perche egli ha prima & piu ragione d'amato in lei, per esser suo principio & produttore, che ella in lui per essere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama sempre lui amato, come inferiore à superiore ; & lui non la chiama mai amata, ma cōpagna mia, colomba mia, perfetta mia, sorella mia come superiore ad inferiore : però che lei con l'amore di lui si fa perfetta, e leua la sterilita ingruidandosi, & parturisce la perfettione dell'uniuerso, ma l'amore in lui non è per acquistare perfettione, però che non se li può aggiungere, ma per acquistarla all'uniuerso generandolo come figlio d'ambi due : benche ancora in lui resulti perfettione relativa, pchel perfetto figlio fa perfetto padre ;

ma non è
immagine d
femina in
mo, cioè
la Luna e
me già è
riore. S
mo, & d
monio d
tutto l'a
somma
mo bello
cora in g
nio huma
dre, & f
di tutto q
noscere co
bellezza e
la prima
tutto l'uo
che egli m
di quella
si genera
& della
se con q
ticipatio
la à chi
mante,
le cose g
ri. Adun

ma non essenziale, & reale, come fa in essa bellezza, & a
immagine di questo si produce del maschio perfetto, & la
femina imperfetta l'indiudivo humano, che è Microcos=
mo; cioè picciolo mondo, & ancora in cielo è il Sole, &
la Luna che à modo d'huomo, & donna innamorati, co=
me già t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo infe=
riore. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio dell'huo=
mo, & della donna simulacro del sacro & diuino matri=
monio del sommo bello, & della somma bellezza, di che
tutto l'uniuerso prouiene; se non che è differentia nella
somma bellezza, che non solamente è moglie del som=
mo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. P H I. An=
cora in questo uedrai il simulacro nel primo matrimo=
nio humano, che Eua prima fu cauata di Adà come pa=
dre, & figlia sua, & poi gli fu moglie in matrimonio.
di tutto questo discorso credo che debbi sufficientemēte co=
noscere come l'amore dell'uniuerso nacque della prima
bellezza come di padre, & della cognitione che ha di lei
la prima intelligentia creata motrice del sommo orbe, che
tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel
che egli m̃ca della somma bellezza, & della cognitione
di quella, come di madre, & così ogni particular amore
si genera dalla participatione di quella somma bellezza,
& della cognitione di quella à chi m̃ca, et desidera unir
se con quella: & tanto l'amore è maggior, quāto la par=
ticipatione della somma bellezza, ò la cognitione di quel
la à chi manca, è piu copiosa: & tanto piu eccellente l'a=
mante, quāto è maggior la bellezza che s'ama; peroche
le cose grandemente belle fan molto belli gli suoi amato=
ri. Adunque è giusto ò Sophia che lasciamo le piccole bel

DIALOGO III.

lezze miste con deformita, & brutti difetti, come sono tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di quelle quanto ne inducono alla cognitione, & amore delle perfette bellezze incorporee, & tanto le odiamo, & fuggiamo loro, quanto ne impediscono la fruitione di quelle chiare & spirituali. & principalmente amiamo le grandi bellezze separate dalla deforme materia, e brutto corpo, come sono le uirtu, & scientie, che sempre sono belle, & priue di bruttezza, e difetto, & ancora in quelle ascendiamo per le minori alle maggiori bellezze, & per le chiare alle chiarissime; di sorte che ne portino alla cognitione, & amore non solamente delle bellissime intelligentie, anime & motrici delli corpi celesti, ma ancora di essa somma bellezza, & di esso sommo bello dato: re d'ogni bellezza, uita, intelligentia, & essere, & questo potremo fare quando noi abbandoneremo le uesti corporee, & le passioni materiali, non solamente sprezzando le loro piccole bellezze per quella somma, dalla quale quella & le altre molto piu degne dependono, ma ancora odiandole, & fuggendole, come quelle che ne impediscono l'arriuare alla uera bellezza, in che nostro bene consiste. & per ueder quella, bisogna uestirsi di monde, & pure uesti spirituali, faccendo come il sommo sacerdote, che quando nel di sacro delle perdonne intraua nel Santo sanctorum, lasciaua le dorate uesti piene di preziose gemme, & con uestimenti bianchi, & candidi impetrava la gratia & la uenia diuina, perche quando arriuara la nostra cognitione alla somma bellezza, & sommo bello, il nostro amore sara si ardente in lui, che ogni altra cosa abbandonara per amare sola

mente q
stra intel
il quale in
sommo b
bellezza
che è l'
rissime a
bello no
natrice,
uenuti,
in quell
la loro
facci d
dilettat
riutare al
mia qua
tengo no
se macqu
lamente
che è per
fine per il
inteso in
nascimen
spolia di
tutto l'
considera
l'indivisi
re è la d
il fin dell
ta, però

mente quella, & quello, con tutte le forze dell'anima nostra intellettuale unita nella sua pura mente: mediante il quale noi diuentaremo bellissimi, perche gli amanti del sommo bello grandemente si bellificano della sua somma bellezza, & allhora fruiremo la sua soauissima unione che è l'ultima felicità, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, & puri intelletti. perche essendo il primo bello nostro progenitore, & la prima bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra patria, onde siamo uenuti, il bene & beatitudine nostra consiste nel tornare in quella, & adherirsi alli nostri parenti, felicitandone in la loro soaua uisione; & unione delectabile. S O. Dio facci che non restamo per la uia priui di così soauissima diletatione, & che siamo di quelli che sono eletti per arriuare all'ultima felicità, & finale beatitudine. & della mia quarta dimanda, che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quando nacque, & onde nacque l'amore. solamente ti resta à rispondere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque l'amore nell'uniuerso, & quale è il fine, per il quale fu prodotto. P H I. Secôdo quello che hai inteso in risposta delle quattro antecedenti questioni del nascimento dell'amore, non bisogna dire longamēte in risposta di questa ultima. Il fine perche nacque l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmente conoscere quando consideraremo il fine dell'amore priuato in ciascuno dell'indiuidui humani et altri. tu uedi chel fine d'ogni amore è la diletatione dell'amate nella cosa amata, così come il fin dell'odio è euitare la doglia che darà la cosa odiosa, però ch'el fine che s'acquista per l'amore è cōtrario di ql

DIALOGO III.

che schiua l'odio, & così li mezi loro sono contrarij, & li mezi dell'amore sono la speranza & il seguito del diletto; & quelli dell'odio sono il timore e la fuga della doglia. adunq; s'el fin dell'odio è appartare se dalla doglia come cattina & brutta, è adunque il fin dell'amore approssimarsi al diletto, come buono, & bello. S O. Tu affermi adunque, ò Philone, ch'el fin di qual si uoglia amore, sia la diletatione? P H I. Affermolo certamete. S O. Adunque non ogni amore è desiderio di bello come hai diffinito. P H I. A' che modo ciò segue? S O. Peroche sono molte delectationi nelle quali non cade bellezza. anzi quelle che piu interamete diletmano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, & quelle dell'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente con l'amena temperie rimedio dell'eccesso dell'uno contrario con l'altro reducete a temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, & dell'humido col secco, & altri, e dilata specialmente quella pongentissima delectatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcuno de quali non cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne disformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediante uoglia, e desiderio. non è adunque la uera diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, ò sia bello, ò non bello. P H I. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & altri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamente in una medesima significatione, nientedimanco quando precisamente se douerra parlare, qualche differentia sarà nelli loro significati: in alcuni di diuersità, & in alcuni di piu o manco

comune.
ogni desia
i ho diffin
& ogni d
lettatione
tatione, co
dilettation
& il desia
& al non
rio l'amu
che non a
ro appeti
fai dall'a
ne di turo
si diuersi
diletto, ma
to è il dila
il diletto
no, ch'el de
come contr
impossibile
gni bello è
Aristotile
appetiscor
re un'alt
deforme,
ne deforme
contrarij,
tationi, co
mi negara

cōmune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma non ogni desiderio è uero amore preciso; quale è quello che t'ho diffinito, peroche cō ogni diletatione sta il desiderio, & ogni desiderio è di diletatione; ma non con ogni diletatione sta l'amore, se ben con ogni amore sta la diletatione, come proprio fine suo, sono adunque parte delle diletationi fine d'ogni amore, & tutte fine di desiderio, & il desiderio si ha come un genere cōmune all'amore, & al non amore. S O. È adunque una specie del desiderio l'amore. P H I. Sì ueramente. S O. È l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? P H I. La chiamaro appetito, ouero appetito carnale. S O. Che differentia fai dall'amore all'appetito? non è egli un medesimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile? come li fai adunq; così diuersi? P H I. È uero ch'el fine d'ogniuno di loro è il diletto, ma dell'amore è fine il diletto bello, e dell'appetito è il diletto non bello. S O. S'el fine dell'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, & oltra ch'egli è strano, ch'el deforme ne diletti, peroche la natura il fugge, come contrario, & seguita il bello come amato, è ancora impossibile; peroche ogni deforme è cattiuo, così come ogni bello è buono, et il desiderio non è mai di cattiuo, che Aristotile dice ch'el buono è quello che tutti desiano & appetiscono. P H I. Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia deforme, & non è così, che molti sono che non sono belli ne deformati, perche in la loro natura non cade delli due contrarij, cioè bellezza ne deformati, & sono pur diletationi, come tutte quelle che m'hai nominato. S O. Non mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I. Nò.

DIALOGO III.

S O. Adunque il non bello è non buono, & ogni nō buono è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai detto. Adunque ogni non bello è cattiuo, & quelle dilettationi che non sono belle, sarieno cattiuie, il che è falso, peroche sono desiderate, & ogni desiderato è buono. P H I. Ancora in questo falli, che se bene ogni bello è buono non ogni buono è bello, & se bene ogni non buono è cattiuo, e nō bello, non ogni non bello è cattiuo, & non buono. peroche il buono è piu commune che il bello, & però è qualche buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quanto diletta, & perciò si desidera; ma non ogni diletto è bello, anzi sono delli diletti buoni, e belli, & questi sono fine di desiderio, che è amore. & sono altri diletti buoni & non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio che non è amore: ma propriamente appetito, cioè carnale. S O. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso & l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le dilettationi, le buone, & belle, & dell'appetitoso le buone, & non belle, & mi marauiglio, perche m'hai consentito, et poni che ogni dilettatione è buona, peroche è desiderata, & ogni desiderato è buono, ilquale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la conuersione della diffinitione col diffinito, così come ogni buono è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedimanco noi uediamo il contrario che molte dilettationi nō sono buone, anzi cattiuie, perniciose, & nociue, non solamente alla sanità, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita dell'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che non ogni

desiderio
ogni dilet
& diletto
no. P H I.
dere che o
dice ch'el
no è quel
uerie beu
ti desiano
re questo
Lui med
pere, &
ni natura
te buono,
non ne c
buono, s
cora conf
ne della s
che si des
cosi ogni
sia buono,
desiderat
rati in se
perate, &
cosi gli
S O. A
buone su
paiono b
il stemp
prima r

desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni diletatione è buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. P H I. Per il detto d' Aristotele non saria da concedere che ogni desiderato fusse buono, peroche egli non dice ch'el buono è quel che si desia, ma dice ch'el buono è quel che tutti desiano, & questa diffinitione si conuerte bene con esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è ueramente buono. S O. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? P H I. Lui medesimo Aristotele il dichiara & dice, che è il sapere, & principia la sua metaphisica. Tutti gli huomini naturalmente desiano sapere, e questo è non solamente buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele non ne constringe però à dire che ogni desiderato sia buono. S O. Adunque perche me l'hai consentito, & ancora confermato? P H I. Peroche in effetto è così, ch'el fine della uolonta, & desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto specie di buono, & dilettabile, & così ogni dilettabile (in quanto dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma li desiderij, & diletationi desiderate sono come li desideranti, che alcuni sono temperati in se, & così gli suoi desiderij sono diletationi temperate, & altri desideranti sono in se stemperati, & così gli suoi desiderij sono di diletationi stemperate. S O. Adunque non sariano buone. P H I. Non sono buone ueramente in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto specie di buone le desia; peroche il stemperamento della sua complessione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel desiderio, & nella

DIALOGO III.

dilettatione desiata, che essendo cattiuu la reputa buona.
 S O. Adunque sono delle dilettationi che non sono buone
 se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è
 cōtrario di quello che m'hai cōcesso, & affirmato. P H I.
 Così come ogni dilettabile par buono, così picipa di qual
 che cosa buona, ch'el fa parere buono, & il desiderio ten
 de in lui dalla parte del buono ilqual partecipa, & tu ue
 di che la dilettatione (in quanto dilettatione) è buona co=
 sa, così come la doglia in contrario di quella (in quāto do
 glia) è cattiuu. non è adunque senza ragione, che si co=
 me ogni doglia s'abborrisce, teme, & fugge, così ogni di
 lettatione si desidera, spera, & segua. S O. Adunque co=
 me dici che molte dilettationi sono cattiuue, & stempera=
 te, & così li desiderij, & li desideranti di quelli? P H I.
 Puo stare in un soggetto bene, & male, non da una par
 te, ma da diuerse, perche puo essere una cosa buona in pic
 cola parte sua & apparente, ma cattiuu nella maggiore
 parte sua, & piu intimamente & esistente, & tali
 sono le cattiuue, & stemperate dilettationi, che in quanto
 dilettano sono, & paiono buone, ma in se stesse sono catt
 iue; però ch'el bene che hanno della sua forma è unito
 con la malitia della materia, & sommerso in quella, on=
 de sono in se cattiuue, & hanno qualche cosa di buono ap
 parente che diletta. & ancora questo non è buono asso=
 luto, ne apparente, ne dilettabile à tutti, ma solo alli suoi
 stemperati desideranti, che sono tirati nel desiderio del mi
 nimo bene loro, senza consideratione del superchio male,
 che ha sotto di lui; ma li temperati non inganna quel po
 co bene apparente, perche conoscono il troppo male con
 che è misto, onde no il giudicano essere dilettabile, ne de=
 siderabile,

siderabile,
 temere, &
 petito catt
 gusto, &
 ue, & per
 lettationi
 che sono
 progenie
 & si chia
 perate da
 ranti, &
 honesti. S
 rentia an
 sono belle
 mate per
 lezza ap
 dalla def
 no ueram
 gire: &
 ti, gioie,
 necessarie
 si chiama
 ragionar
 sonanti,
 & così
 rentia, e
 te. &
 & inga
 renti se
 l'amore

siderabile, ma uera doglia : laquale si debbe abhorrire, temere, & fuggire. et di questi si truouano assai nell' appetito carnale, che la maggior parte delle dilettationi del gusto, & del tatto uenerico, & altre mollicie sono cattive, & perniciose. S O. Et sono alcune di queste carnali dilettationi che sono pur ueramente buone. P H I. Si quelle che sono temperate, necessarie alla uita humana, & alla progenie : lequali se bene sono dilettationi carnali, sono, & si chiamano honeste : però che sono misurate, & temperate dall' intelletto principio dell' honesta : & li desideranti, & desiderij di quelle sono ueramente uirtuosi, & honesti. S O. Nelle belle dilettationi è forse questa differenza ancora di buone, & cattive, come in quelle che non sono belle? P H I. Anci assai, però che molte cose sono amate per belle, che se bene hanno qualche formale bellezza apparente che le fa amate, quella è tanto uinta dalla deformità, & bruttezza della lor materia che sono ueramente brutte, non amabili, ma odiabili & da fuggire : & di questa sorte è la bellezza dell' oro, ornamenti, gioie, & dell' altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla uita : l' amore delle quali propriamente si chiama cupidità, & auaritia. & così paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & consonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte : & così tutte le uaghe fantasie, & belli disegni all' apparenza, che dall' intellettuale ragione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l' illicita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio : che come belli apparenzi sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti : l' amore de quali si dice ambizione : & il desio di tutte

Leone Hebreo.

FF

le specie delle cose desiate belle, & buone apparenti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. S O. Sono dunque, secondo questo quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone et non belle: l'una delle buone & belle è esistente, e l'altra è apparente: & così l'una delle buone & non belle, è di buono esistente, et l'altra di buono apparente. fariano così forse tante differenze nelli desiderij, et nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hanno tutte quattro le differenti delle dilettationi desiderate: ma nelli desideranti non bisogna porre più che due specie, cioè temperato, ò stemperato, ouero honesto, ò dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, et buone, & di quelle che sono buone, & non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistenza, & non solo in apparentia: ma li desideranti stemperati desiano quelle dilettationi che sono belle, ouero buone in apparentia, non in uera esistenza. & questa differentia procede dalla bontà e bellezza che è nell'anime delli desideranti: perché quello che è buono & bello, ama le dilettationi ueramente belle, & desia le ueramente buone: & quello che non ha bene, ne bellezza esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in esistente uerita. benché ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, et circa dell'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, & principal parte sono temperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortir il nome di quello à che più sono inclinati, honesto, ò dishonesto. S O. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona appare

re, ò esistente
l'essere bene
mente si di
to chel fine
la cosa am
dilettatione
non è fra
non aman
siente, ò al
sotto speci
ia. Ma
questo fin
sua prima
niente pare
Anci è qua
che l'uomo
detto, ò è
siderante
tione dell'
niente dell'
sio intendo
d'ogni am
more faria
hai detto
dell'utile
do li due
fine dell'
Aristotele
no di lo
ne di cia

te, d'essente, & perciò è desiata: & quelle che oltra del
 l'essere buone sono belle apparenti, d'essenti, non sola-
 mente si desiano, ma ancora s'amano. & perciò hai det-
 to chel fine dell'amore è la diletatione dell'amante nel-
 la cosa amata: & così debbe essere il fine del desiderio
 diletatione del desiderante nella cosa desiderata. poi che
 non è fra loro altra differentia, se non chel desiderante
 non amante, desia sotto specie di buono il non bello esi-
 stente, d'allui apparente: & il desiderante amante ama
 sotto specie di buono il bello, d'che sia bello, d'che gli pa-
 ia. Ma uorrà saper da te d'Philone come si conforma
 questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella
 sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'u-
 nione pare che sia altra cosa che la diletatione. P H I.
 Anci è quella medesima, che non è altro la diletatione
 che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho
 detto, d'è solo buono, d'ancora bello, ouero pare al de-
 siderante: si che dire del fine d'amore, che è la diletta-
 tione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'u-
 nione dell'amante con la cosa amata. S O. Ancora que-
 sto intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine
 d'ogni amore la diletatione: & à questo modo ogni a-
 more saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele me
 hai detto, che sono tre amori, quello del dilettabile, quel
 dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lascian-
 do li due principali, il fai tutto del dilettabile, ponendo il
 fine dell'amore solamente nella diletatione? P H I. Se ben
 Aristotele parte l'amore in tre, come hai detto, & u-
 no di loro chiama solamente dilettabile, sappi chel fi-
 ne di ciascuno delli tre è la diletatione: però che, così

DIALOGO III.

come quel che ama le dilettationi corporee, procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: Et chi ama le cose utili, Et desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto, Et possessione. trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile, che il dolce mangiare Et beuere, Et li uenerai atti: onde molte uolte lasciano queste cose, per seguitare l'utile: Et cosi l'honesto, à chi l'ama, è sommamente dilettabile: Et l'amante desidera fruire la dilettatione dell'honesto acquisto. si che il fine d'ogniuno di questi tre amori, ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata, ò sia dilettabile, ò utile, ouero honesta. S O. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, Et gli altri nomina altrimenti? P H I. Però che uulgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente di lettationi: non perche le siano ueramente, però che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali, et la maggior parte loro priue della bellezza, Et piu ueramente si desiano che amano, come hai inteso, e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla bassezza della materia che ella è sommersa nella sua deformità: Et la loro bontà nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua e solo apparēte, e non esistente. Ma Aristotele secondo l'opinione uulgare l'initolò del nome di delectabile: Et dell'utile, auuenga che manco à molti non diletti, à differētia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilità in maggior grado che dilettatione, come principalmente perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imaginatione, non è cosi materialmente sensata come la carnale: Et all'honesto, se ben

ne è mole
due, il chi
differētia
la mente
dilettabile
apparente
è in effett
S O. Com
ne sono n
diuiduo,
natura, a
fortilissim
mo diletta
le tali dile
nali, ma so
uerisimile
detto mai
parentia, a
sono par
te del dile
non sono p
ueramente
no temper
tione dell
quando e
Et sem
honesto, s
rente, Et
li, tu le d
rate Et

ne è molto piu, et piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honestà, et sua propria differentia, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmente sensata, come il dilettabile carnale, il quale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, et ancora alle bestie, è in effetto poco, o niente esistente in bontà ne bellezza.

S O. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostentatione dell'individuo, et alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, et sottilissima sapietia nelli suoi organi proprii con soauissimo diletto furono ordinate, et dedicate. come adunque le tali dilettationi non sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è già uerisimile. P H I. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattive, et solamente buone in apparenza, anzi t'affermo che sono ueramente buone. S O. Sono pur dilettationi carnali, et l'amor loro è dalla parte del dilettabile. P H I. Sono ben carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono temperate quanto si richiede al bisogno della sostentatione dell'individuo, et conseruatione della specie. et quando eccedano questo temperamento, sono dishoneste, et stemperate, et proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, et il bene et bellezza loro è solamente apparente, et non esistente. S O. Come quelle che sono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per essere temperate et honeste, questo non par già che tu le possi cas-

DIALOGO III.

uare del suo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere; ma dico che nõ sono del puro dilettabile, cioè di quello che non participa l'honesto, però che queste sono dilettationi honeste. S O. Adunque una medesima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honesto. P H I. Entrano ueramente in ambi due i generi, ma da diuerse bande: perche queste necessarie dilettationi, se bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hãno la parte formale dell'honesto, che è il loro conueniente temperamento alli necessarij, & ottimi fini, à che sono drizzate dell'indiuiduali sustentatione, & della conseruatione specifica: & così accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honesto, cioè stemperato & improporcionado al bisogno della uita, & dell'opere uirtuose: & è solamente buono, & bello apparente, & esistente è cattiuo, & pernicioso: quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è temperato, & conueniente à questi due fini, è ueramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, et honesto. però che la materia sua è dell'utile, & la forma del suo temperamento è dell'honesto. S O. Adunque l'amore dell'honesto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile. Hor saria forse alcuno amore che materialmente, et formalmente fusse honesto, senza pigliare punto da alcuno delli altri due generi? P H I. L'amore dell'honesto è amare le uirtu morali, & intellettuali: e per essere le morali circa l'operationi dell'huomo, bisogna che sia la materia loro secondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu esiste: onde la uirtu della conti-

mentia, o
materia
e temper
re, & pia
reita dell
rituale di
continent
te, hanno
tione, &
distribui
sta per a
coi tutte
tioni han
& altre,
forma lor
la: ma le
no altra
ati, ne di
materia d
& intell
copagnia
se stesse, &
l'amore d
specie d'a
de li gene
modo, che
uino: chi
rec, non t
ragione,
la cupid

nentia, ò temperamento nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale diletto, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo. & così la uirtu della liberalita & continentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, et per la forma la satisfatione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile. & così tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, et la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hanno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligenti. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. S O. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? P H I. Egli diuideli generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, et amore di uino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, così nelle dilettationi soperchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche

FF iij

DIALOGO III.

ambitioni : però che, mancando in tutte queste la moderazione e temperamento dell' intelletto humano, restano amori d' uno animale senza intelletto, & ueri bestiali. et chiama amore humano, quello che è circa le uirtu morali temperate di tutti gli atti sensuali, & fantastichi di esso huomo, e moderanti la loro dilettatione : ilqual amore, per hauere la materia corporea, et la forma intellettuale, e honesta, ei chiama amore humano, per essere composto l' huomo di corpo, et d' intelletto. Et chiama amore diuino, l' amore della sapientia, e dell' eterne cognitioni : ilquale per esser tutto intellettuale, honesto, & tutto formale senza compagnia di materia alcuna corporea, ei chiama diuino : però che in questo solo gli huomini sono partecipi della diuina bellezza. et quanto l' amore humano eccede il bestiale, tanto la dilettatione, che è il fine suo dell' amante nella cosa amata, è maggiore, e piu eccellente che non sono le corporee, & esorbitanti dilettationi bestiali : che appresso il uolgo son tenute le principali nel diletto : essendo in effetto basse, e tenuissime in quello. & cosi potrai ancora intendere che quanto l' amore diuino è piu sublime dell' humano, tato la dilettatione di quello è maggiore, piu soaue, e piu satisfattoria, e piu intesamete desiata da chi la conosce, che la dilettatione dell' altre uirtu morali, et amori humani. Si che, diuidendo l' amore alla peripatetica, o alla stoica, non ne trouarai alcuno, di chi il fine non sia la dilettatione dell' amate nella cosa amata, come t' ho detto. S. O. Veggo in effetto che cosi è, e chel fine d' ogni particular amore è il diletto dell' amate nell' unione della cosa amata. horamai mi puoi dir piu oltra, rispondendo alla mia domanda. qual è il fin uniuersale, per ilquale

naqi:
facile p
ri amor
È ben
prodott
uolendo
mando
ouer ge
uerso
parto
suo cre
immedi
esso uen
da perf
come da
gulare
lezza ch
quello a
fettione
se per l'
amante
uerso a
in tutti
li super
stro al
ciati
riui a
l' unio
& qu
bellezz

nacq; l'amore nell'uniuerso? che in quello nō mi pare così facile porre la diletatione per fine, come nelli particolari amori de gli huomini, & de gli altri animali. P H I .
 È ben tempo di dirtelo. tu sai una uolta ch'el mondo fu prodotto dal sommo creatore mediante l'amore, perche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amando quella, & quella lui, come sommo bello produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però ch'el fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo creatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immensa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nō come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare. Onde il fine di questo amore non è acquistare bellezza che manchi all'amante, ne dilettersi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione all'amato, della qual mancaria se nō l'acquistasse per l'amore dell'amante, & per dilettersi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriuua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, delli superiori à gli inferiori, delli padri alli figli, dal maestro al discipulo, et da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arruiui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale con esso amato esse amante si diletta. & questa diletatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amore di esso amate. S O.

DIALOGO III.

Di questa materia già mi ricordo tu hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sententia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è diletatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato, che pur l'amore dell'inferiore al superiore è pur la bellezza del superiore amato acquistata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore suo è la diletatione dell'amante nell'unione della bellezza dell'amato superiore, laquale gli mancava; ma l'amore del superiore all'inferiore, è per la bellezza che acquista l'inferiore amato, laquale gli mancava, col quale acquistato esso amante, come in fine del suo amore, ancora si diletta, come si diletto esso amato nell'acquisto, & unione di quella, laquale amava, & desiaua mancandogli, & conosco che di questa sorte è l'amore del sommo creatore all'universo creato. & in lui questa distintione è piu vera, & propria, che in nessuno altro amore di superiore, ad inferiore, se bene gli altri superiori in questo li somigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'universo è quello, mediante ilquale esso universo acquista il sommo grado di bellezza à lui possibile, come si uede nel l'amore del maestro al discipulo, che è mezo di fare crescere il discipulo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che non è nell'amore di molti de gli altri superiori all'inferiori. onde questo amore diuino non solamente non denota mancamento in esso superiore amante, anzi denota somma perfettione participatiua del maggior grado possibile nell'universo creato, se non fusse una maniera

di mancamento
l'effetto ne
re o Philon
ne dell'am
dilettatione
che assai b
glio inferi
cio non
uino, il qua
lui, ma ei
creato, &
ne, quando
gno che fa
aiuto, con
propria e
se produci
sua contin
l'ha produ
il conferma
dato, e qu
tione: per
ne da quel
fettivo eff
re diuino
to a somi
la genera
amore pr
un seconda
sto seconda
uolo nell

di mancamento imaginario relatiuo, che ombreggia del l'effetto nella causa, secòdo m'hai altre uolte detto. ti pare ò Philone ch'io habbia inteso questa tua sottil distintio ne dell'amore del superiore all'inferiore con la comune dilettatione nell'uno, & nell'altro? P H I. Mi pare che sì, che assai bene l'hai referita, ma che adunque? S O. Voglio inferire che questo non satisfà alla mia domanda; ch'io non ti domando del fine, perche nacque l'amore di uino, ilquale quando il mondo fu prodotto nacque con lui, ma ti domando, perche nacque l'amore dell'uniuerso creato, & quale è il fine di quello. P H I. Ti satisfaro bene, quando uorrà intendere il resto, del quale questo bisognò che fusse effordio. Essendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del sommo Dio alla sua propria e somma bellezza e sapientia, quello è stato causa productiua dell'uniuerso à similitudine di quella, con sua cōtinoua conseruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per sua indissolutione, sempre producendo, il cōserua. Il secòdo amore diuino che è dell'uniuerso prodotto, è quello ch'el prodotto porta in sua ultima perfettione: perche così come il primo essere dell'uniuerso uiene da quel primo amore ch'el precede, così l'ultimo e perfettiuo essere di qllo procede, et è causato dal secòdo amore diuino: cioè quel che ha l'uniuerso, essendo già prodotto à somiglianza del padre, che amando prima se stesso de sia generare in bello la sua similitudine, e genera p quello amore precedente il figlio, & dipoi acquistando col figlio un secondo, & nuouo amore uerso di lui, mediante questo secondo amore procura condurre questo amato figliuolo nell'ultima sua perfettione, & maggiore grado di

DIALOGO III.

bellezza possibile. S O. Ancora questo intendo, & molto mi piace intenderlo, niente dimanco non mi mostra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerso, se bene mi mostra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del secôdo la perfettione dell'uniuerso: ti resta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di esso uniuerso. P H I. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intèdere, che è quello in che consiste la perfettione dell'uniuerso prodotto. S O. Questo ho ben gia inteso non mi bisognaria per quello nuoua eruditione, peroche essendo l'uniuerso, come m'hai detto, prodotto ad immagine, & similitudine della somma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamente simulacro di quella, il quale è il proprio fine del suo producete; come accade in ogni cosa artificciata, ch'ella perfettione sua consiste in essere fatta somigliante al proprio alla forma dell'arte, che è nella mente dell'artifice; & questo è il proprio fine di esso artifice nella fattione di quella, & così debbe essere di esso uniuerso prodotto. P H I. È ben uero che questa è la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come bene hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioè che sia simile tanto proprio, quanto sia possibile alla sapientia del sommo opifice; ma questo non è il fine ultimo, & l'ultima sua perfettione. perche così come in ogni cosa artificciata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo è essere fatto propriamente simile alla forma & arte, che è nella mente dell'artifice, & l'ultimo suo fine, & perfettione è l'essere esercitato nella sua propria opera, per laquale è fatto, cioè in beuere p quel-

lo, & di
ra, & l'a
dotto, il p
ne di que
essendo p
timo fine
essercitan
fu produ
re dell'o
ra dell'a
que l'art
& sua s
trouar
siste nell
alternati
simo; ma
re dell'op
to esito d
fettini co
l'uniuers
in modo
pio effett
fine, che
do caus
nale, can
seruato
nale in
fine, me
bene im
sa dell'

lo, & di questi due la prima perfezione è fine dell'ope-
 ra, & l'ultima è fine dell'operato: così nell'universo pro-
 dotto, il primo fine del produttore, & la prima perfettio-
 ne di quello consiste nella perfezione dell'opera diuina,
 essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ul-
 timo fine suo, & ultima perfezione di quello consiste in
 essercitarsi esso universo nell'atto, & opera, per laquale
 fu prodotto; ilquale è fine di esso operato, perche l'esse-
 re dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'ope-
 ra dell'operato è fine dell'esser suo. S O. Quale è adun-
 que l'atto, & l'opera che è fine d'esso universo prodotto,
 & sua ultima perfezione? P H I. Molti atti perfettini si
 truouano nell'universo, ma la sua ultima perfezione cò-
 siste nell'ultimo, & piu perfetto di quelli, et gli altri sub
 alternati sono uia, o scala per uenire all'ultimo perfettis-
 simo; ma in questo tutti comunicano, che così come l'esse-
 re dell'universo consiste in legittima productione, & ret-
 to esito della diuinità in esso universo, così gli atti suoi per-
 fettini consistono nella uerace, & propria reditione del-
 l'universo in essa diuinità: dalla quale prima hebbe esito,
 in modo, che così come quella è stata prima il suo princi-
 pio effectiuo, così ancora ella medesima sia il suo ultimo
 fine, che non solamente il sommo Dio uolse essere del mon-
 do causa efficiente, ma ancora causa formale, & causa fi-
 nale, causa efficiente in produrlo, causa formale in con-
 seruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa fi-
 nale in re-urlo in se stesso, come in ultima perfezione et
 fine, mediante gli atti perfettini di esso universo. S O. Ho
 bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è cau-
 sa dell'universo, efficiente, formale, & finale, l'uno per

DIALOGO III.

esito produttivo, l'altro per sustentatione conseruatiua, et l'altro per reductione perfectiua. ma dimmi quali sono questi atti perfectiui dell'uniuerso, che causano la sua reductione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfectissimo di questi, nel quale consiste la sua ultima perfectione? P H I. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei, e parte sono incorporei, nelli corporei certo è che nõ consiste la reductione sua nel sōmo Dio; peroche p̃ q̃lli più presto s' al lontana dalla sua purissima diuinità, che s' approssimi à quella, sì che che consiste la sua reductione ne gli atti incorporei, liquali dependono solamente dall' intelletto, che è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore, mediante la parte intellettuale, che in lui uolse partecipare, & mediante gli atti di quella. S O. L' intelletto ha nessuno altro atto che l'intendere? P H I. Nò. S O. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamente uno, che è l'intendere. P H I. Quuando bene ti conceda che l' intelletto non ha altro atto che l'intendere, esso intendere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, & se bene sono tutti atti perfectiui, che aiutano alla reductione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapietia; peroche in questo, come già altroue t'ho detto, cōsiste, e si cōprende ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellectione. & questo è quello che puo ridurre l' intelletto possibile, secōdo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfectione, & ancora in q̃sto si truouano gradi nõ pochi subalternati l'uno

all' altro, &
rato nella
sua intell
creatore, co
ritiua. S
che l'intel
poree l'am
passioni co
tellettuali
ro è intell
morosa: s
ne, non re
l'ultima, e
perfecto è
perfecta l
intellecta
no per ul
za fare m
perche que
altri due,
no alcune
more, &
cote l'ama
di l'amon
a ricord
tioni oue
belle, &
essere cat
fere, d
borrite

all' altro, & ancora diremo diuersi atti, e già t'ho dechiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellectiua mediante tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellecttione, con amore, & con fruitione unitiua. S O. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? P H I. Già tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo; che nell'essentie intellectuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellectiuo, & intellecttione loro delle cose piu alte amorosa: solo secondo ragione riceuono qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellecttione; peroche quanto piu perfetto è l'atto intellectiuo, tanto è maggiore, & piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. S O. Bastaria adunque questo atto intellectiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare mentione de gli altri due. P H I. Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, peroche (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, & altre che sono con amore, & di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, & l'amore è fine di quella, & l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. S O. Tornameli à ricordare breui, & distintamente. P H I. Quelle cognitioni oue non accade amare, sono delle cose buone, & non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattiuie, & deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buone

DIALOGO III.

ne, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno gli succede il desiderio, ò di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione: & non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella cessa il precedente desiderio, et la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamento dell'unione gli succede il desiderio, che è quello che la conduce in perfectione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamento. Si che il desiderio e l'amore non è altro che uia de'la cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfectiui dell'intellectione dell'uniuerso alla prima causa; però ch'el primo atto reductiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiu che ha di sua immensa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dall'unione sua l'ama, & desidera uenir à fruir la con perfetta unione, & intera conuersione di esso amante nel bellissimo amato, mediante il qual amore, & desiderio di essa diuinità si uiene à quello ultimo, e perfectissimo fine unitiuo, che è l'ultimo atto perfectissimo, nel qual còsiste non solamente la beatitudine dell'intelletto trasformato, & unito in lei, & fatto diuino, ma ancora l'ultima perfectione, & felicità di tutto l'uniuerso creato: del quale esso intelletto è la parte principale, & piu essenziale: mediante laquale, il tutto di esso uniuerso è degno unirsi col suo sommo principio, & farsi perfetto, & bearsi nella fruizione della sua diuina unione. S O. Intendendo come in questo ultimo atto, et fruizione unitiua dell'intelletto pro
zione

doro nel
tione di
sideranda
sogno per
lo ultimo
ce il prese
cede: ma
l'univer
mo atto
ma nell
tura inte
ria che m
more nell
colar am
fere nell
l'altro sp
a suppre
a ghere
animati
generati
animale
nel mon
tu sono
quelle del
quelle del
ma & si
di tutto
lettura
à super
oggetto

dotto nel suo sommo producente, consiste l'ultima perfectione di tutto l'uniuerso creato: Et gia di questo uo considerando il fine d'alcuno amore dell'uniuerso, Et il bisogno perche in lui nacque: però che io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerso gli induce il presente amore, Et egli è fine di esso amore,chel precede: manifesto è adunque ch'el fine di questo amore dell'uniuerso è l'ultima perfectione di quello: qual è l'ultimo atto Et fruitione unitina di quello col suo creatore. ma nell'uniuerso sono altri amori senza questo della natura intellettuale prodotta nella sua prima causa. uorrà che mi diceffi il fine comune, perche nacque ogni amore nell'uniuerso prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. P H I. Così come li gradi dell'essere nell'uniuerso sono subalternati, et ordinati l'uno all'altro succedendo dal primo all'ultimo, Et dall'infimo al suppremo, che l'essere della materia prima è ordinato all'essere delli elementi: Et quello all'essere delli misti non animati: Et questo all'essere delli animati dell'anima uegetatiua: Et questo all'essere delli animali: Et l'essere animale, all'essere humano, che è l'ultimo, Et suppremo nel mondo inferiore; Et ancora in esso huomo le sue uirtu sono così subordinate l'inferiore alle superiore; cioè quelle dell'anima uegetatiua à quelle della sensitiua, Et quelle della sensitiua à quelle dell'intellettiua, che è ultima Et supprema uirtu, non solamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: Et ancora in questa intellettiua uirtu gli atti intellettuali si ordinano d'inferiore à superiore, secondo l'ordine delle cose intelligibili loro oggetto, d'inferiore à superiore; Et così fino al suppre-

Leone Hebreo.

G G

DIALOGO III.

mo, et ultimo intelligibile. il quale, cosi come è sommo ente e ultimo fine, à che tutti sono ordinati, cosi l'atto dell'intellettione humana, & angelica, di che egli è oggetto, è il sommo atto intellettiuo della mente humana, celeste & angelica, à che tutti gli altri sono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettione dell'uniuerso prodotto. cosi di questa medesima maniera hai da intendere, che sono subalternati gli amori nell'uniuerso prodotto, l'inferiore al superiore, fino all'ultimo suppremo: che è l'amore che ha l'uniuerso al suo creatore. al quale amore succede come proprio fine la sua fruitione unitiua in lui, che è la sua ultima perfettione, come t'ho detto, si che il fine dell'ultimo, & suppremo amore dell'uniuerso prodotto, è ultimo fin di tutti gli amori dell'uniuerso in commune.

S O. Conosco che è cosi, che la fruitione unitiua della creatura intellettuale nel suo creatore, non è solamente fine dell'amore che ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerso prodotto in commune. ma non poco mi piacereia, che cosi come mi mostrasti la coordinatione delli gradi dell'essere nell'uniuerso fino all'ultimo & suppremo, cosi mi mostrassi la coordinatione delli amori di quello, dal primo all'ultimo. P H I. Che uoi tu sapere ò Sophia, solamente il semicirculo dell'ordinatione delli amori nell'uniuerso, come fu quel che t'ho mostrato delli enti in quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? S O. Se bene io non intendo che uoglia dire semicirculo ne circulo intero nelli amori dell'uniuerso, ne perche questa ordinatione delli gradi delli enti, che m'hai detto, è semicirculo, e non tutto, nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la parte, uorria che se quello delli enti è mezo, che

l'integr
culo, che
principi
circulan
proprio
li gradi
ch'è pri
l'uno è
lui, che
to più
figural
di curre
culo il
do dalla
fatione
lica per
dipoi la
reo, che
na: &
alla ma
perfett
creator
la pur
dicta d
gradi
teria p
culo n
è ma
teria
piani

*l'integrassi: et delli amori mi mostrassi quello intero cir-
culo, che dici. P H I. Il circolo di tutte le cose è quello che
principia gradualmente dal primo principio di quelle, e
circolando successiuamente per tutte, si riuolge in quello
proprio principio, come in ultimo fine, cōprendendo tutti
li gradi delle cose à modo circolare: del quale il punto
ch'è principio, ritorna fine. Questo circolo ha due mezi:
l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu distante da
lui, che è il suo mezo: & il secondo mezo è da quel pun-
to piu distante, fino al ritornare in lui. S O. Nel circolo
figurale è così. ma dimmi come si truoua così nel circolo
di tutte le cose? P H I. Essendo il principio, & fine del cir-
culo il sommo produttore, il mezo di quello è discenden-
do dallui fino all'infimo piu distate dalla sua somma per-
fettione: però che dallui prima succede la natura ange-
lica per suoi ordinati gradi di maggior à minore: &
dipoi la celeste con suoi successiui gradi dal cielo empi-
reo, che è il maggiore, fino al minore, che è quel della Lu-
na: & da quello uiene nel nostro globo piu infimo, cioè
alla materia prima, che è delle sustantie eterne la meno
perfetta, & la piu distante dalla somma perfettione del
creatore. però che, si come eglie il puro atto, così essa è
la pura potentia, & in questa si termina la prima me-
dieta del circolo delli enti discendente dal creatore per
gradi successiua, da maggiore à minore fino ad essa ma-
teria prima infima d'ogni grado di essere; da lei il cir-
culo uolge la seconda medietà ascendendo da minore
à maggiore, come di sopra t'ho detto, cioè dalla ma-
teria prima alli elementi: dipoi alli misti, dipoi alle
piante, dipoi alli animali, & poi all'huomo. nel-*

G G ij

DIALOGO III.

l'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitua: et da quella all'intellettiua. Et nelli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad un' altro maggiore, fino all'atto intellettuale del suppremo intelligibile diuino, che è ultimo unitiuo, non solamente con la natura angelica, ma quella mediante, con essa suprema diuinita. Vedi come la seconda medietà del circolo ascendendo li gradi delli enti, uiene à terminarsi nel principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamente il circolo graduale di tutti gli enti. S O. Veggo l'integrità del mirabil circolo delli enti nella sua gradual ordinatione. Et se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro proposito, tanto mi satisfà, Et diletta l'intelletto, che sempre m'è nuoua. hor mai mi puoi mostrare il circolo delli amori in ordine graduale: di che è il nostro proposito. P H I. Così come l'essere nel primo semicircolo procede descendendo à modo di esito productiuo dal primo ente, dal maggior al minore fino all'infimo chaos, ouero materia prima: Et da lui nell'altro semicircolo torna l'essere ad ascendere di minore à maggiore à modo di reductione in quello, di che prima è uscito: così l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e da lui successiuamente uiene paternalmente discendendo sempre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e più propriamente da più bella à men bello, per porgerli la sua perfettione, Et parteciparli la sua bellezza quanto è possibile, succedendo per li gradi delli enti, così nel mondo angelico, come nel celeste, che ogniuno con carità paterna causa la productione del suo succedente inferiore, partecipandoli il suo essere, ò bellezza paterna, benchè in minor grado, secondo con-

uene;
fino al
pia l'
feriore
rinare
per fra
turalm
belle, e
uegeta
mano
con am
ne d'uo
no all'
uino, co
quale il
ultimo
S O. E'
più bell
l'altro
alli più
dal più
è ancor
zi di qu
mi dich
se più è
può, e
riori:
gli han
fanno
fiare d

uiene; & così per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza. però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, et uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un' altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino, con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. S O. E' adunque il semicirculo primo delli amori, delli piu belli alli men belli, e delli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori delli men belli alli piu belli. & oltre che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuidi tutto in dui mezzi di queste due maniere d'amori: pertanto uorria che mi dichiarassi la causa. P H I. Nò meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discepulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quel-

DIALOGO III.

li inferiori non hanno bellezza che manchi alli superiori, per laquale egli amino desandola, amano la sua propria bellezza, per parteciparla all' inferiore, à chi ella manca: con laquale participatione loro superiori restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellificati da loro. Et ancora per la bellezza di tutto l'universo, come gia piu largamente t'ho detto, Et è tutto il primo semicirculo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bello. però che tutto quel mezo consiste in esito produttivo, Et il produttore è piu bello del prodotto, et l'amor gliel fa produrre, Et parteciparli la sua bellezza: Et cosi è dal primo prodotto infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del maggior al minore è mezo Et causa della productione: ma nell' altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buono, per essere reductivo per uia d' ascensione perfettiva dall' inferiore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al piu bello, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quella: Et cosi di grado in grado superiore successiuamete, fino all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellezza, Et la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo amore di quella, che è causa dell'atto nutritiuo dell'universo col suo creatore: ilqual è sua ultima perfettione. S O. Mi piace non poco intendere l'intero circolo delli amori dell'universo conforme à quello delli gradi delli enti: Et con questo conoscochel fin delli amori dell'universo, sono per ultimo atto unitiuo col suo creatore: perche gli amori produttivi sono per li reductivi, Et li reducti tutti successiuamete sono per ultimo amore che induce l'ultimo atto unitiuo dell'universo col sommo

buono
tutto
na, fu
ne di
casse. N
d'ogni
mata, e
la me
princi
tro, an
sere un
la dilet
l'amor
somma
ho detti
l'unione
bellezz
do la be
re dell'
sommo
sa, Et in
re del m
nervo.
somma
ro pro
amore
era im
dotto d
vita, ca
prima

buono : che è l'ultima perfettione di quello in modo che tutto ciò che uscì da quella pura, e bellissima unita diuina, fu perche riducendo l'uniuerso ritornasse nell'unione di quella : nella quale il tutto come perfetto si beatificasse. Ma ricordati d'Philone che tu m'hai detto chel fin d'ogni amore è la diletatione dell'amante nella cosa amata, e dicesti chel fine dell'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte : hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. P H I. Non è altro, anzi tanto quato questo atto è piu suppremo, per essere unitiuo dell'uniuerso con la somma bellezza, tanto la diletatione che è in quello, laquale è il proprio fine dell'amore, è maggiore senza proportionione, e piu immensa, e somma di tutte le diletationi delle cose create : Et gia ti ho detto, che non è altro la diletatione dell'amante, se nò l'unione sua con la bellezza amata : Et quando quella bellezza è finita la diletatione è finita, poco d'affai, secondo la bellezza : Et essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che il fin di quell'amore sia immensa, Et infinita diletatione : laquale è fine di tutto l'amore del módo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso . perche senza amore e desiderio di tornare nella somma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro productione, allontanandosi dalla diuinità : che senza amore paternale, e desiderio productiuo simile al diuino, era impossibile che procedessi l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore , Et s'allontanassino dalla diuinità, così succedendo di grado in grado fino alla materia prima . però che l'amor paternale, ouero productiuo,

G G iij

DIALOGO III.

è quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo
ente fino all'ultimo chaos. Et così non era possibile, che
gli enti prodotti potessino tornare ad unirsi con la diui-
nità, Et acquistare quella somma dilettatione, in che con-
siste la perfectione, Et felicità di tutto l'uniuerso, essen-
do sommamente distanti da loro in essa materia prima,
se non fusse l'amore, Et desiderio di ritornare in quella,
come in ultima perfectione loro, che è quello che li con-
duce fino all'ultimo atto felicitante dell'uniuerso. si che
essendo l'amor productiuo del primo semicirculo per lo
amor reduttiuo del secondo, e quello per l'ultima perfec-
tione, Et beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor del
l'uniuerso nacque per indurli la sua ultima felicità. SO.
Conosco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerso pri-
ma per ampliare successiuamente la sua productione, Et
poi per bearlo con somma dilettatione, inducendo l'unio-
ne sua col sommo buono primo principio suo: Et con
questo sono satisfatta della mia quinta dimanda, del per-
che l'amor nacque nell'uniuerso. Tre cose sole mi resta-
no à sapere in questa materia, l'una che se bene la dilet-
tatione debbe essere fine dell'amore naturale, d' sensibile,
cioè di quello amore che prouiene dall'anima, Et uirtu
corporee, non par già conueniente che sia ancor fine del-
l'amore intellettuale: però che la dilettatione è passio-
ne, Et l'intelletto separato da materia non è passibile, ne
giusto è che sia soggetto d'alcuna passione: tanto più
l'intelletto angelico Et diuino, onde loro non debbero ha-
uere la dilettatione per proprio fine: non è adunque
quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto:
La seconda è, che se ben il fine di tutti gli amori redut-

tuini è de
non par
dilettat
che sia il
pare bel
perche m
la terza
creatore
perfetti
za è qu
amore a
lo che ha
la somma
all'uniu
quello de
mi chiam
so dire d
re non
lettation
l'amore
l'amore
l'ultima
tuale no
fatti che
sione, bis
tione sen
perfetta
Se l'am
no pass
li (secar

tiui è delectatione, come hai detto, gli amori productiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al non bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori productiui dare, & partici pare bellezza oue ella nō è, che diletтары, come hai detto, perche non si puo diletтары cō chi da se non ha bellezza. la terza è che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, è q̃llo che il reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza è quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore ch'el cōduce in la sua propria perfettione, è quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, al la somma bellezza diuina. nō è adunque l'amore di Dio all'uniuerso quello che il conduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. P H I. Per questo poco resto non uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale è passione nell'anima sensitua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, & la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale non è passione nell'intelletto amante. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che consenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. S O. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adunque? P H I. Sono atti intellettuali (secondo t'ho detto) remoti d'ogni naturale passione,

DIALOGO III.

se bene noi non hauiamo altri nomi che darli, perche nel la sensualita dicono passione, & gia t'ho detto, che l' amore nell' intelletto prodotto è la tendentia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell' ultima unitiua, che è la perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la medesima intellettiue unitiua di esso bello intelligibile. S O . Et nell' intelletto diuino che sono? P H I. L' amore diuino è tendentia di sua bellissima sapientia in sua bella imagine, cioè nell' uniuerso da lui prodotto cō reditione di quello nell' unione della sua somma bellezza, & la delectatione sua è la perfetta unione di sua imagine in se stesso, et del suo uniuerso prodotto in esso producente, & perciò dice Dauit; dilettasi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore non solamente consiste la dilettatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauit, ci diletteremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora consiste in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicità del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perche egli è la somma dilettatione dell' uniuerso, & per l' eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & à lui sia somma dilettatione. & per quello gli antichi Hebrei quādo haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una cosa medesima col dilettante, & con quel ch' el diletta, & è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfectione della sua creatura, quādo uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per il quale uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell' huomo, nella terra, & che l' inclina-

natione
ei d' hauer
suo cuore
te l' altre
gli huom
la perfetta
tare? ma
sioni in la
della per
tione di
mio dubi
de gli int
giore, e p
oue acca
essere ser
questi cor
do. P H I
rispondere
in tutto il
ma, no co
si col mon
ma confis
bellificare
bellezza,
à esso eff
relatione
fa la sua
nella bell
e se io e
delli suoi

natione d'lle sue cogitationi ogni di peggioraua, et si pen-
ti d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel
suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tut-
te l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de
gli huomini attrista Dio intimamente, & cordialmente,
la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilet-
tare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono pas-
sioni in lui; ma la diletatione è grata corrispondentia
della perfettione del suo effetto, & la tristezza è priva-
zione di quella, dalla parte dell'effetto. S O. Del primo
mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la diletatione
de gli intellettuali, nella quale non cade passione, è mag-
giore, e piu uera delectatione che quella delli corporali,
oue accade passione, & ancora come l'amore di quelli, p
essere senza passione, è maggiore, e piu uero che quello di
questi corporei appassionati. rispondemi adunque al secò-
do. P H I. Per quel che t'ho detto nel primo sarà facile
rispondere al secondo. quando il superiore ama l'inferiore
in tutto il semicirculo primo, da Dio fino alla materia pri-
ma, nò consiste la diletatione (che è il fine loro) nell'unir-
si col non bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci;
ma consiste nell'unire il non bello, ò il men bello con lui
bellificandolo, ò facendolo perfetto partecipandoli la sua
bellezza, laqual non solamente da perfettione delectabile
à esso effetto inferiore, ma ancor la da ad essa causa per
relatione del suo effetto, perch'el bello, e perfetto effetto
fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delectante
nella bellezza aggiunta p relatione, come già t'ho detto,
e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione
delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro difetti, tanto

DIALOGO III.

piu puo constare in ogni ente prodotto il dilettere se col bene del suo succedente effetto, & attristarse del suo male. S O. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'universo è la diletatione dell'amante nell'unione della cosa amata, o sia inferiore a lui, ouero superiore. Mi resti sola mente a soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'universo a Dio è quello ch'el conduce nella sua ultima perfectione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanci, che l'amore che ha esso creatore all'universo, è quello che causa questo effetto? & lo conduce al beato fine unitiuo con la somma bellezza? P H I. Non si puo negare, che si come l'amore dell'universo è conduttore suo nella delectabile unione felicitate del creatore, cosi l'amore di Dio a esso universo è quello ch'el trahе alla sua diuina unione; nella quale lui con suprema diletatione si fa beato. peroche cosi come in un padre l'amore produttiuo del figlio, non è amore di esso figlio, che ancora non è, ma l'amor di se stesso è il produttiuo del figlio, che per sua propria perfectione desia essere padre, producendo figlio a sua similitudine, & un' altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa nutrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfectione, cosi l'amore di Dio produttiuo dell'universo non è l'amore che ha ad esso universo, ma un' altro innanci di lui; cioe amore di se stesso desiendo partecipare la sua somma bellezza nell'universo suo prodotto a sua imagine, & similitudine, peroche non è alcuna perfectione ne bellezza, che non cresca quando è comunicata: perche l'arbore fruttifero sempre è piu bello ch'el sterile, & l'acque emananti, & correnti

fuora
sue fonta
l'amore
to: il qual
to della sa
condurlo
te unione
terna son
uerso sia
no; nienu
dell'amor
roche me
la, nella q
Dio ha al
cora cagn
me no è a
L'opera d
& ai tutt
causare ch
chi, & sin
duce a uo
tiamo, nia
ma illumi
mo mai a
sibile è a
cosi se ben
bellezza
la, con fel
uerso, ne
le unione

fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto cō lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio già nato: ilqual non solamente fu per sostentarlo nel primo stato della sua productione, ma ancora, & piu ueramente per condurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitàte unione con la diuina bellezza. S O. se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello ch'el conduce nel suo fine ultimo perfettiuo; nientedimanco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: perche mediante quello uiene mediate ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioè dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me nō è ancora manifesta: mostramela ti prego. P H I. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, & di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, & uirtu uisua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à uedere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci diletiamo, nientedimanco se gli occhi nostri non fussero prima illuminati da esso Sole, & dalla luce, noi non potremmo mai arriuare à uederlo; perche senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, perche col Sole il sol si uede, così se bene l'amore nostro, & dell'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne conduce ad unirsi cō quella, con felice diletatione, nientedimanco ne noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capaci di simili unione ne sufficienti di tanto alto grado di diletteuole

DIALOGO III.

perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale diu-
tata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal
l'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solle-
ua l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intel-
lettua, accioche ei possa condurlo alla felicità unitiua del-
la sua somma bellezza. & per questo dice Dauid, con la
luce tua uediamo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio
in te, & tornaremo. & dice un' altro, ritorname & tor-
naro, che tu sei il signor mio Dio. peroche senza l'aiuto
suo à ritornare in lui, saria impossibile à noi soli riti-
rarci, & piu precisamente l'esprime Salamone nella sua
cantica in nome dell'anima intellettiua innamorata della
diuina bellezza dicendo. Ritirame, & dietro à te correre
mo, s'el Re mi trahesse nelle sue camere ci diletteremo, et
allegreremo in te, ricorderemo gli amori tuoi piu che ui-
no, le rettitudini t' amano. mira come prima prega l'ani-
ma intellettuale che sia ritirata dall'amore della diuini-
tà, & che allhora ella col suo ardentissimo amore corre-
ra dietro à quella, et dice che essendo messa per mano del
Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia diuina
nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguira la so-
ma diletatione in quella: laquale è fine dell'amore suo
in Dio. & dice che ricordaria gli amori suoi piu che ui-
no; cioè che l'amore diuino gli saria altramente sempre
presente ricordato nella mente, che l'amore delle cose mō-
dane, che sono della qualita dell'amore del uino, che im-
briaa l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente;
& perciò finisce, le rettitudini t' amano. uol dire tu nō
sei amata per irrettitudine d'animo, come sono gli amori
carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella

che t' am-
dicendo
te correr
il Re nell
taremo,
tuoi piu
te intel
licita, &
so uniu
tadini t'
mediam
dere dell
nella no
dentissim
ce ad un
cosa per
dai perf
amare l
ardim
quella, ch
gli occhi
con piar
una tale
gli folle
& aud
ne dell
re. s. o
dell'obb
l'amor
di gillo

che t'ama. Mira come principia à parlare in singulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo, & torna à dire in singulare; se mi mena il Re nelle sue camere, & torna in plurale à dire ci diletteremo, & rallegraremo in te; ricorderemo gli amori tuoi più che uino, per mostrare che cō l'unione della parte intellettiua dell'huomo, ò dell'uniuerso prodotto ci felicità, & diletta, non solamente lei, ma tutte le parti di esso uniuerso con lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; si che l'opera, & il risplendere dell'amore diuino in noi è q̃llo che prima ne guida nella nostra felice diletatione, & dietro à quella ual'ardentissima opera dell'amore nostro in noi, che ne conduce ad unirsi, & bearfi con la sua somma bellezza, laqual cosa perche meglio l'intendi, mira la sua somiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & dōna, che se ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, nō ha mai ardimento ne possibilita di fruire la dilettabile unione di quella, che è il fine del suo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amorosi, con dolci parole, con soauì contegni, con piacenti segni, & affettuosi gesti non gli mostrasse una tale complacentia di corrispondentia amorosa, che gli solleuasse, & auuiasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condursi esso amante nella diletteuole unione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardentissimo amore. S O. Di questi miei dubbij ho intera satisfattione, & dell'obbligo che me haueui di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto cō non minore pagamēto di q̃llo che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desi

DIALOGO III.

derio, & dipoi della communita dell' amore, & in questo terzo conosco come l' amore ueramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all' uniuerso, & l' uniuerso à Dio, nacquero quando l' uniuerso nacque, & così il reciproco amore delle parti di quello l' una all' altra, & conosco come il principio del nascimeto suo nell' uniuerso prodotto, è nel mondo angelico, & così conosco la sua nobilissima geneologia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, & lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco ch' el fine suo è la diletatione dell' amate nella fruitione unitiua della bellezza amata, e quello dell' uniuerso nella somma bellezza, che è l' ultimo fine felicitante di tutte le cose, il quale il sommo Dio si degni à noi cōcedere. benché io mi credeua ò Philone che ancora il fine perche nacque l' amore fusse qualche uolta affliggere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate. P H I. Ancora che l' amore porti seco afflitione & tormento, ansietà, & affanno, & molte altre pene, che saria longo à dirle, non sono già queste il suo proprio fine; ma più presto il soauo diletto che è contrario di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d' ogni amore, ma solamente del mio uerso di te, ch' el fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezzo, e l' fine suo ueggio che è tutto doglie, angustie, & passioni. S O. Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di quello che ogni altro conseguire debbe? P H I. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell' animo mio puoi capire; se tu fai l' amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch' io cerchi la tua escusatione? S O. Voglio che

che cer
prio fin
uero an
il fine d
amore,
alqual
non ogn
quanto
ga di m
che è fu
mai s' el
quello. f
in te, è q
suo: per
parti l'a
mai. S O
P H I. N
ricercare
so. P H I
deforme
pare bell
me dici
habbia
che se b
s accom
mi ad a
ad odia
sia mia
strato c
sia non

che cerchi la tua : che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna chel tuo non sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. P H I. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua diletatione : alqual fine l'amante, & l'amore è intento. nientedimeno non ogniuno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uenga di mano d'altri, come è la diletatione dell'amante che è fine, nel quale tende il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa macare del fine all'amore mio in te, è quello chel reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogniuna delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. S O. Forse non nacque, perche nò fu ben seminato. P H I. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse ricuere la perfetta semenza. S O. Adunque è difettoso. P H I. In questo si ueramente. S O. Ogni difettoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. P H I. Non è cosa cosi bella che alcun difetto nò habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti chel piccol difetto, a me non poco nociuo, ad odiarti. S O. Io nò so gia che bellezza possi essere questa mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai mostrato che la uera bellezza è la sapientia: in me di questa non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te

Leone Hebreo.

H H

DIALOGO III

adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io
douria amare te & non tu me. PHI. Bastami dirti la
causa perche io t'amo senza cercare quella, perche tu nō
ami me. perche io non so altro, se non ch'el mio amore
uerso di te è tanto, che non lascia per te parte alcuna,
con laquale mi possi amare. SO. Basta che dich i come tu
m'ami non essendo bella: ò che bisogna che la bellezza
sia altro che sapientia: ò che tu non ueramente m'ami.
PHI. È uero che io t'ho detto che la somma bellezza è
la sapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gra
tia della persona, & nell'angelica dispositione dell'ani
ma, se bene gli manca qualche cosa della essercitatione,
riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mēte mia
è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO.
Non credena gia che nella tua bocca capisse adulatione,
ne che tu uerso di me la uolesti mai usare. Io, secōdo te,
non posso essere bella, perche in me non è sapientia: e tu
mi uoi dire ch'io son diuina. PHI. La dispositione della
sapientia è la bellezza che Dio partecipò all'anime intel
lettive quando le produsse: e tanto piu bella formò l'a
nima, quanto piu disposta à quella la fece: di che la tua
fu grandemente dotata. & l'essere in atto sapiente, con
siste nell'eruditione, & assuefattione delle dottrine: &
è come l'artificiale bellezza sopra la naturale. Vuoi che
io sia sì grosso, ch'io lasci d'amare una gran bellezza na
turale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & dili
gentia? uoglio piu presto amare una naturale bella non
acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chia
mi adulatione non è, perche in effetto se la tua bellezza
in me non fusse fatta diuina, mai l'amore tuo m'haue

ria leuato la mente da ogni altra cosa fuor che da te, come ha fatto. S O. Se non è stata adulatione, adunque è errore, che una fragile persona, come la mia, si transformi in te in forma diuina. P H I. Ne manco ti uuo cōcedere che sia errore, però che questo è proprio delli amanti, & cose amate, che l'amato in mente dell'amante si fa, et reputa diuino. S O. E' adunque errore di tutti. P H I. In tutti non può essere errore: s'el medesimo amore non fussi errore. S O. Come adunque senza errore si fanno sì distanti uariationi della cosa amata alla sua imagine, in mente dell'amante, che di humana la torna diuina? P H I. Essendo l'anima nostra imagine dipinta della somma bellezza, et desiderando naturalmente ritornare nel proprio diuino, resta ingrauidata sempre di questo, con natural desiderio: per ilquale, quando uede una persona in se bella di bellezza à se stessa conueniente, conosce in quella, & per quella la bellezza diuina: però che ancor quella persona è imagine della diuina bellezza, e la imagine di quella persona amata nella mente dell'amante auuina con la sua bellezza quella bellezza diuina latente, che è la medesima anima: et le dà attualità al modo che gli darà essa medesima bellezza diuina essemplare: onde ella si fa diuina, & cresce, & farsi maggiore in lei sua bellezza, quāto è maggiore la diuina che l'humana. & perciò l'amore di quello viene sì intenso, ardente, & efficace, che ruba li sensi, la fantasia, & tutta la mente, come faria essa bellezza diuina quando retirasse à se in contemplatione l'anima humana. e tanto quella imagine della persona amata s'adora nella mēte dell'amante per diuina, quanto la bellezza sua dell'anima, &

H H ij

DIALOGO III.

del corpo è piu eccellente, & consimile alla bellezza diuina : & in lei piu riluce la sua somma sapientia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può poco deificare, per la poca diuinità, che in quella mente luce : ne ancora quella può uedere nel bello amato quanta sia la bellezza sua : ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, et sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente ; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamente riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardente. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale : & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto cōuerrebbe, la eccellentia della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. S O. Non bisogna adunque ch'io ami il nõ uero adulator, poi che l'amore il porge : ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina ben ueggo che ne è piu presto causa la diuinità della tua sapiete mente, che la mia infima bellezza. P H I. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conue-

nien
&
la so
lente
una
mar
porta
che f
za, f
rosa
mole
l'ami
te, &
ami
con la
ta. C
ne mi
frui
cena
am
se de
le è
ti son
do su
per la
glia
gia
li su
tupa
per

niente s'el credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo.
 Et se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che
 la somma bellezza diuina, che è maggiore, et piu eccel=
 lente di tutte in infinito, non sia ritirata dall'amore di
 una mente humana bassa, et finita, s'ella l'ama, à reda=
 marla, et à ritirarla, mediante l'amore che quella gli
 porta, nella sua felicissima diletatione unitiua. Ma tu
 che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellez=
 za, perche ancora in questa grata reciprocatione amo=
 rosa non gli uuoi somigliare? S O. Ne in questo credo
 molto dissomigliarli, perche cosi come ella non retira
 l'amate ad altra unione che à quella spirituale della me=
 te, et però lo riama, cosi io non uoglio negare che non ti
 ami, et desideri l'unione della mente tua, non di quella
 con la mia, ma della mia con quella, come con piu perfet=
 ta. Et di questo non puoi dubitare, attento la sollicitudi=
 ne mia à contemplare gli concetti della tua mente et à
 fruire la tua sapientia, in che grandissima diletatione ri=
 ceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli
 amanti, non credo, ne uorria che in te, ne in me si trouas=
 se desiderio alcuno; perche cosi come l'amore spiritua=
 le è tutto pieno di bene et bellezza, et tutti gli suoi effe=
 ti sono conuenienti et salutiferi, cosi il corporeo mi cre=
 do sia piu presto cattiuo et deforme, et gli effetti suoi
 per la maggior parte molesti et nociui. Et perche me=
 glio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come
 gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, qua=
 li sono gli buoni et laudabili, et quali pernitiosi et ui=
 tuperabili, et quali di questi fanno maggiore numero:
 perche cò questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi

DIALOGO III.

che m'hai fatto per le tue promesse. PHI. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domandi pagamento del resto dell'obligo, & io mi ricordo in ciò hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che non è tempo di pagare, perche molto hauiamo tardato in questa confabulatione dell'origine dell'amore, & già è tempo di lasciarti riposare. Pensa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtù t'obligano; che io, se potrò hauere tempo, non mancarò di pagarti quello à che la mia promissione, & seruitù uerso di te amorosa m'obligano. Vale.

A B

Veggio o so
fazioni mi do:
io mi rice:
me, et al presen
perche molto ha
e dell origine del
ofare. Penza di pa
ragione, et mi:
tempo, non man
dizione, et sta:
Vale.

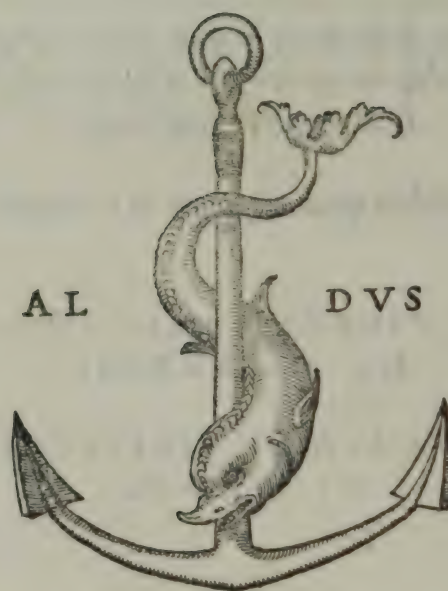
A B C D E F G H I K L M N O P Q
R S T V X Y Z A A B B C C
D D E E F F G G H H.

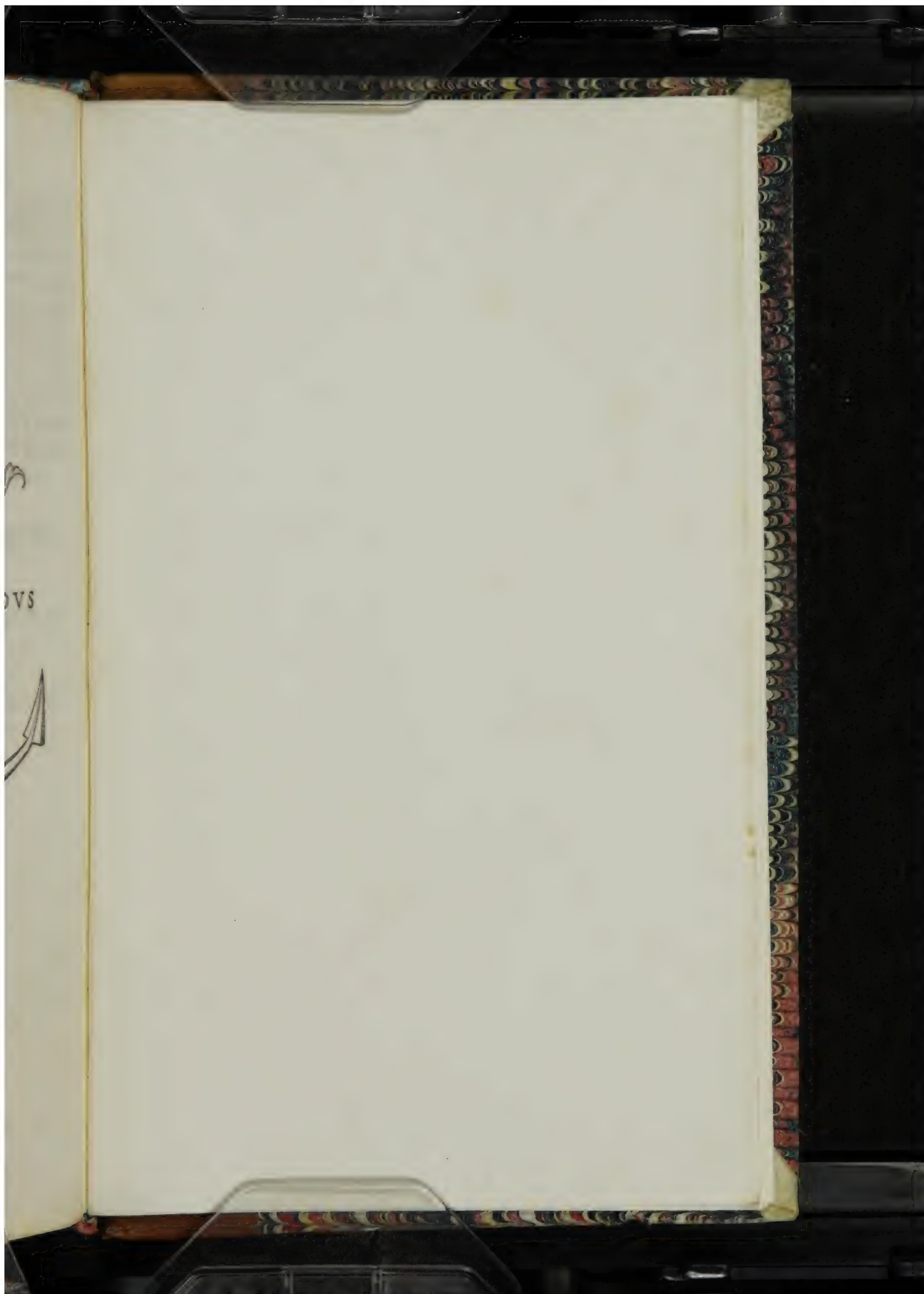
Tutti sono quaderni, eccetto H H duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XXXXI.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
DI ALDO.

005266401

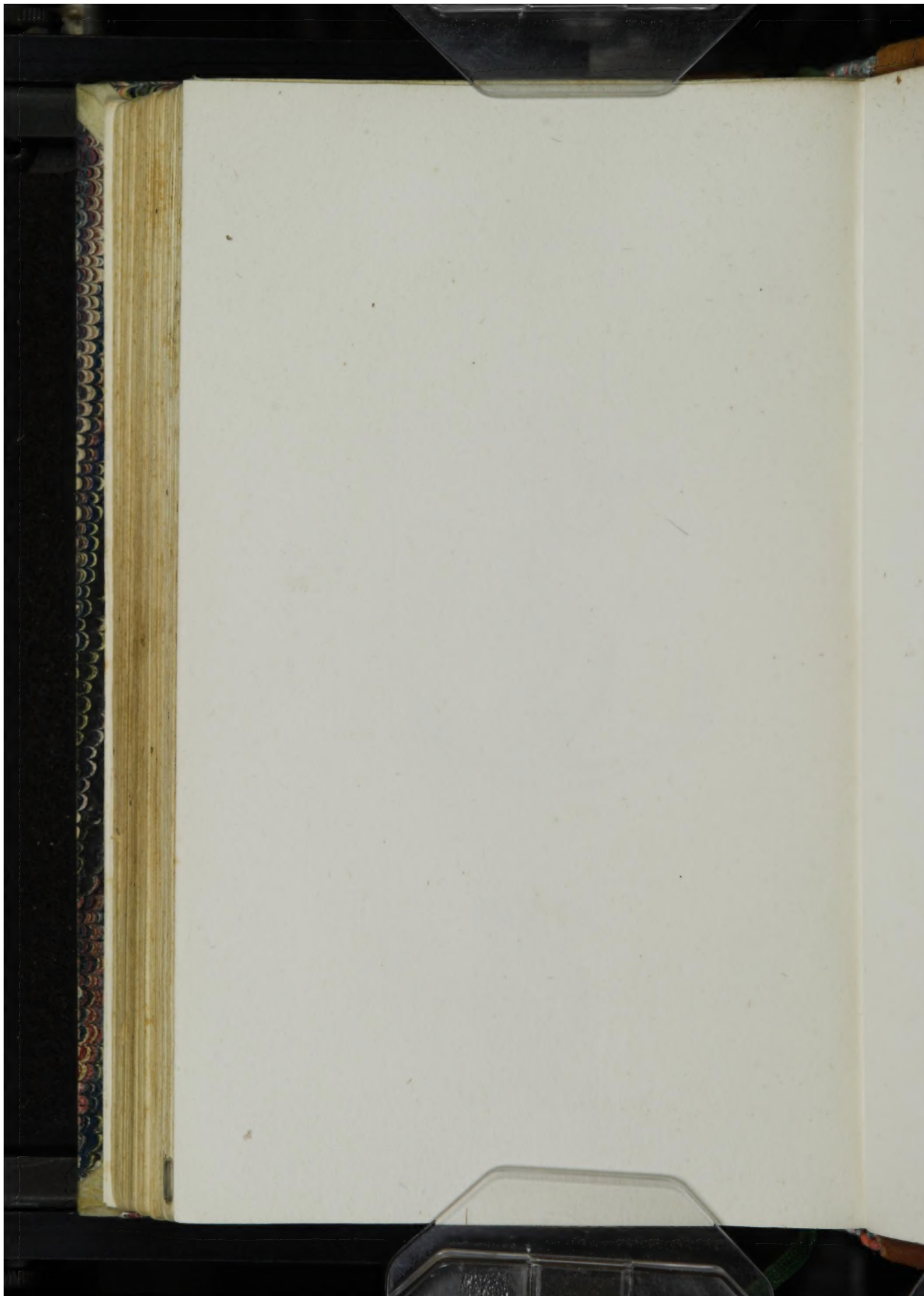




VS

VS







12^v